

MIGUEL NICOLAU, S. J.

Perito conciliar, Professor de Teologia na Universidade Pont. de Salamanca

ESCRITURA E REVELAÇÃO

SEGUNDO O CONCÍLIO VATICANO II

TEXTO E COMENTÁRIO DA CONSTITUIÇÃO
DOGMÁTICA «DEI VERBUM»

LIVRARIA APOSTOLADO DA IMPRENSA
RUA DA BOAVISTA, 501 • TEL. 27875 PORTO

—

—

—

CONCÍLIO VATICANO II

ESCRITURA E REVELAÇÃO

SÉGUNDO O CONCÍLIO VATICANO II

TEXTO E COMENTÁRIO DA CONSTITUIÇÃO
DOGMÁTICA «DEI VERBUM»

POR

MIGUEL NICOLAU S. J.

Perito conciliar, Professor de Teologia
na Universidade Pontifícia de Salamanca

TRADUZIRAM

**AGOSTINHO NÓBREGA RODRIGUES
TOMÁS MACHADO LIMA**

LIVRARIA APOSTOLADO DA IMPRENSA
Rua da Boavista, 591 • Tel. 27875 • PORTO

1 9 6 8

CONCILIO VATICANO II

ESCRITURA Y REVELACION

TEXTO Y COMENTARIO DE LA CONSTITUCION

DOGMATICA «DEI VERBUM»

EDITORIAL APOSTOLADO DE LA PRENSA, S. A.

MADRID

COM TODAS AS LICENÇAS ECLESIASTICA

PRÓLOGO

Convidados novamente a comentar os documentos do Vaticano II, quereríamos corresponder ao desejo manifestado por Paulo VI a quando do «Congresso Internacional de Teologia do Vaticano II». «É necessário — escrevia o Papa a este propósito — que toda a vida da Igreja se penetre e renove profundamente com o sopro e a força salvífica do Concílio; é necessário que os germes vitais semeados pelo Concílio na terra da Igreja, cheguem a plena maturação. Mas isto nunca sucederá, se, previamente, o riquíssimo património doutrinal, entregue pelo Concílio a toda a Igreja, não for devidamente investigado, conhecido e possuído ⁽¹⁾.

Estes são precisamente os objectivos que nos propusemos nos comentários aos documentos conciliares que publicámos, tratando de investigar plenamente a sua doutrina, explicá-la com a clareza e simplicidade possível e, difundi-la, colocando-a ao alcance, não apenas de teólogos, eclesiásticos e religiosos, mas também de todo o público culto, em geral.

Para isso, pensando que muitos não dispõem de tempo para largas leituras, longe de nos determos e distrairmos em considerações e lucubrações subjectivas a propósito dos documentos seguimos directa e imediatamente, passo a passo, parágrafo a parágrafo, o próprio texto conciliar que transcrevemos, cujo sentido autêntico à luz da documentação oficial (de que podemos felizmente dispor) tratámos de investigar. Procurámos também na Sagrada Escritura, na Tradição no Magistério e na Teologia as razões que fundamentam a doutrina conciliar; e em não poucas ocasiões damos a razão histórica das mudanças e formulações do texto.

⁽¹⁾ Carta ao Cardeal Pizzardo, Prefeito da S. Congregação de Seminários e Universidades, por ocasião do Congresso Internacional de Teologia do Concílio Vaticano II: *Acta Apostolicae Sedis* (AAS) 58 (1966) 878.

Neste livro, estudamos a constituição dogmática Dei Verbum «sobre a Revelação Divina», que considerámos como a base e a raiz donde surge a outra constituição dogmática Lumen Gentium. Se para o estudo que agora publicamos nos servimos dos nossos tratados «De revelatione Christiana» (1) e «De Sacra Escripura» (2), assim como dos vinte anos que ensinámos estas disciplinas na Faculdade Teológica de Granada, também somos devedores, quanto à interpretação do documento, às próprias sessões conciliares e aos trabalhos da comissão doutrinal durante a «expedio modorum». A constituição De Divina Revelatione, pequena no volume, sóbria e elegante na formulação, profunda, firme e nítida na doutrina, ecuménica no alcance, pastoral nas suas aplicações ascéticas e espirituais, é uma bela obra prima que o concílio nos ofereceu; e — como a qualificava Paulo VI ante a XIX Semana Bíblica Italiana — é «documento conciliar de sumo valor pelo conteúdo doutrinal que nele se expõe e reivindica; pelos ensinamentos espirituais que traz, a quem quiser recebê-los, a revelação divina; pela reafirmação e esclarecimento das relações que existem entre a Sagrada Escritura a Revelação e o Magistério da Igreja; pelo paralelismo resultante, ou melhor, pela convergência entre a palavra de Deus e o Corpo de Cristo...» (3).

Oxalá que o nosso trabalho contribua para um entendimento mais profundo e espiritual da Sagrada Escritura e que «a palavra de Deus corra e seja glorificada e que todos conheçam o Deus verdadeiro e o que enviou Jesus Cristo» (4).

Salamanca, na festa de N. S. de Lurdes, 11 de Fevereiro de 1967.

(1) Publicado em «*Sacrae Theologiae Summa*», vol. I, *Theologia fundamentalis*, Tractatus II, 5.^a edição, Madrid, 1962.

(2) Publicado em «*Sacrae Theologiae Summa*», vol. I, *Theologia fundamentalis*, Tractatus IV, 5.^a edição, Madrid, 1962.

(3) Na XIX Semana Bíblica de Professores de S. Escritura de Itália: *L'Osservatore Romano*, 23 de Setembro de 1966; *Ecclesia* (Madrid), 8 de Outubro de 1966, p. 9.

(4) Oração da Missa votiva *pro fidei propagatione*.

ANTECEDENTES DA CONSTITUIÇÃO

1. — Pedidos dirigidos à comissão preparatória e preparativos da constituição

Assim como abundaram os votos eclesiológicos entre os pedidos que os Bispos e as Universidades dirigiram à comissão encarregada de preparar o Concílio ⁽¹⁾, assim também não faltaram os que se referiam a questões bíblicas.

O concílio devia ocupar-se do tema da *Revelação*. Este tema está nos próprios alicerces da religião cristã e de outras religiões, como a Judia e a Maometana, que admitem uma revelação divina e se dizem reveladas.

O cristianismo é uma *revelação de Deus*, é uma *mensagem de salvação*, uma boa Nova, um Evangelho que Deus envia ao mundo por meio do seu Verbo encarnado, por meio de Jesus Cristo, dos Apóstolos e da Igreja. E esta revelação de Deus está nos livros sagrados, nas Sagradas Escrituras e na transmissão real e viva, da mensagem divina, por meio dos Apóstolos, por meio da Igreja que continua a obra dos Apóstolos. Por isso falar de revelação, é falar dos fundamentos da nossa fé. E é assunto primordial e capitalíssimo.

De diversas dioceses e Universidades se pediu que o concílio clarificasse diferentes questões que se debatiam nos estudos bíblicos, como o valor histórico dos Evangelhos (pensemos na chamada «história das formas», *Formengeschichte*; e na *Entmythologisierung* ou *desmitização*

(1) Cf., v. gr., M. NICOLAU, *A Igreja do Concílio Vaticano II. Comentário à Constituição dogmática «Lumen Gentium»*, Bilbao 1966, pp. 13-17.

de Bultman), a diversa maneira de interpretar diferentes livros e géneros literários do A. T. (1).

Para corresponder aos pedidos dos Bispos e das Universidades, solicitando que o futuro concílio abordasse de modo especial os temas bíblicos, que estavam na consciência dos estudiosos, a «Pontificia Comissão Central preparatória do Concílio Vaticano II», procurou que fosse colocada (1961) entre as «questões teológicas» um projecto de *Constituição sobre as fontes de revelação*,

(1) Podem ler-se estes pedidos e votos em *Acta et Documenta Concilio Oecumenico Vaticano II apparando*, Roma, 1960-1961. No *Appendix voluminis II* (1961) encontra-se uma visão de conjunto sobre os pedidos dos Bispos e Prelados, com o título de *Analyticus conspectus consiliorum et votorum quae ab episcopis et praelatis data sunt*: na parte primeira, depois dos postulados sobre teologia especulativa e apologética, vêm os relativos à Sagrada Escritura (pp. 15-31) e à Tradição Católica (pp. 32-34). No volume III (1960), *Proposita et Monita SS. Congregationum Curiae Romanae* encontra-se proposto pela S. Congregação das Universidades e Seminários, «De ratione docendi Sacram Scripturam, praesertim in seminariis clericorum» (pp. 328-333). O volume IV (1961) contém os *Studia et vota Universitatum et Facultatum ecclesiasticarum et Catholicarum* acerca do Concílio. Na parte I, tom. I, a Universidade Gregoriana ocupou-se «De revelatione» (pp. 9-13); o Instituto bíblico, propõe os seus votos sobre as questões relacionadas com a Sagrada Escritura (pp. 125-136), a Universidade Lateranense expressa também os seus desejos acerca das questões bíblicas (pp. 189-194, 263-270, 274-275); do mesmo modo, no vol. IV, part. I, tom. 2 a «Facultas S. Bonaventurae (in urbe)» (pp. 240-241). Pelo que toca às Universidades e Faculdades fora de Roma, encontramos no vol. IV, part. II, as propostas das Universidades ou Faculdades de Comillas (pp. 57-58), «Lovanium» Leopoldville (p. 170), Lovaina (pp. 227-228), Manila (pp. 259-274, 286-289), «Sancti Patritii» (p. 429), Montréal (p. 461), Salamanca (p. 543), Cuglieri (p. 655), Bonn (p. 773).

Creemos de interesse transcrever o Sumário dos principais temas propostos pelo *Pontificio Instituto Bíblico*: «Part. I. VOTER DOCTRINÁLIA. § I. *De sacra Scriptura et Traditione*. In votis est: ut concilium magis explicitè proponat doctrinam catholicam de relationibus mutuis quae vigent inter Scripturam Sacram et Traditionem... § III. *De efficacitate verbi Dei*. In votis est: ut a Concilio resumatur doctrina traditionis de efficacitate quam ad sanctificationem christianorum possidet verbum Dei in sacris livris contentum... § IV. *De historicitate evangeliorum*. In votis est: ut Concilium 1) Revocet in memoriam illas veritates fidei catholicae

proposta pela Comissão Teológica, de que foi relator o Eminentíssimo Cardeal Alfredo Ottaviani (1).

Este projecto de Constituição, apresentado por este Eminentíssimo Cardeal à Comissão central preparatória,

quae regere debent interpretationem evangeliorum defensionemque eorum fidei historicae, nempe: a) *fides christiana, ut elucet ex ipsis symbolis fidei, fundatur in factis divinis in historia patris, imprimis in mysteriis incarnationis, vitae, mortis et resurrectionis Iesu*. Proinde illa exegesis quae negaret vel in dubium vocaret historicitatem horum factorum non potest accipi a viro catholico. b) *Revelatio non fuit completa ante finem aetatis apostolicae* (De 783, 2021). Unde temerarium esset affirmare excludenda esse Evangelia ab activitate Spiritus Sancti, quae explicavit revelationem christianam clarius atque magis explicitè quam Iesus fecerat, atque eam ad necessitates Ecclesiae applicavit. c) *Quattuor nostra Evangelia, utpote inspirata, inerrantia gaudent, quae inerrantia cum supra dicta historicitate concilianda est*. Quapropter quae libet conceptio historicitatis, quae sive per excessum sive per defectum, illam conciliationem impossibilem reddit, necessario falsa est. 2) Declaret, his principiis commendatis, relinqui interpretibus catholicis, duce magisterio, determinare ulterius quale genus historiae de facto attribuendum sit sive integris Evangelii sive singulis pericopis... PARS II. VOTA DISCIPLINARIA. § I. *De litteris encyclicis «Divino afflante Spiritu»*. In votis est: ut normas investigandae et interpretandae S. Scripturae a Pio XII in litt. enc. *Divino afflante Spiritu* datas, Concilium suas faciat et sollemniter commendet: speciatim de usu textuum originalium, de methodo critica adhibenda, de generibus et formis litterariis indagandis, necnon de doctrina theologica enucleanda, adhibitis etiam monumentis Traditionis Ecclesiae (Sanctis Patribus, textibus liturgicis, magnis interpretibus catholicis)... § II. *De decretis Pontificiae Commissionis Biblicae*. In votis est: ut declaretur decreta a Pontificia Commissione olim edita, quoad illas res, quae neque immediate neque mediate cum fide et moribus connexae sunt, sanam relinquere libertatem has quaestiones investigandi sub vigilantia Magisterii ecclesiastici... § III. *De consultanda Pontificia Commissione Biblica*. In votis est: ne ulla Congregatio Romana quidpiam edat de re biblica, nisi prius audita Pontificia Commissione de re biblica quae composita sit solis viris peritis, qui de quaestionibus biblicis vere iudicare possint...» (*Ibid.*, vol. IV, pars. I, tom. I, pp. 125-134).

(1) É um fascículo de 19 págs., em 8.º maior. O título completo em Latim é o seguinte: *Pontificia Commissio centralis praeparatoria Concilii Vaticani II. (Sub secreto). Quaestiones Theologicae. Constitutio de fontibus revelationis proposita a Commissione Theologica, Em.º ac Rev.º Domino Cardinali Alfredo Ottaviani Relatore, Typis polyglottis Vaticanis MCMLXI.*

na sessão de 10 de Novembro de 1961, foi modificado segundo as observações a ele feitas; mas conservou as linhas principais e não parece diferir substancialmente do que foi entregue aos Padres Conciliares no volume de *Esquemas de Constituições e Decretos sobre que se discutirá nas sessões do Concílio* (1), enviado aos Padres por ordem de João XXIII, segundo reza a notificação (13 de Julho de 1962). do Cardeal Secretário de Estado Amleto J. Cicognani (2). O primeiro esquema que aparece neste volume é o chamado *Esquema de Constituição dogmática sobre as fontes da revelação* (3) e ocupa as páginas 7 a 22. A matéria de cada um dos 29 números de que consta este projecto anuncia-se com as mesmas palavras ou epígrafes que se utilizavam no primeiro projecto de que falámos acima. A divisão e o título dos capítulos mantiveram-se também (4). A diferença consiste em algumas

(1) *Schemata Constitutionum et Decretorum de quibus disceptabitur in Concilii Sessionibus*, Series prima, Typis polyglottis Vaticanis 1962.

(2) *Ibid.*, p. 5.

(3) *Schema Constitutionis dogmaticae de fontibus revelationis. Ibid.*, p. 7.

(4) CAPUT I. *De duplici fonte revelationis*. N. 1. De revelatione Veteris et Novi Foederis. N. 2. De prima diffusionem revelationis Novi Foederis. N. 3. De transmissione revelationis Novi Foederis. N. 4. De duplici fonte revelationis. N. 5. De habitudine unius fontis ad alterum. N. 6. De habitudine utriusque fontis ad Magisterium. CAPUT II. *De Scripturae inspiratione, inerrantia et compositione litteraria*. N. 7. Scripturae inspiratio et canonicitas. N. 8. Inspirationis propria natura et definitio. N. 9. Plures auctores humani. N. 10. Inspiratio personalis hagiographi et communis. N. 11. De extensione inspirationis. N. 12. De inerrantia ut consecretarium inspirationis. N. 13. Quomodo inerrantia diiudicanda sit. N. 14. Divina condescensio. CAPUT III. *De vetere Testamento*. N. 15. De auctoritate V. T. in Ecclesia. N. 16. De habitudine inter Vetus et Novum Testamentum. N. 17. De indole Veteris Testamenti. N. 18. De auctoribus humanis Veteris Testamenti. CAPUT IV. *De Novo Testamento*. N. 19. De Evangeliiis eorumque auctoribus. N. 20. De historico Evangeliorum valore. N. 21. De veritate factorum Christi in Evangeliiis. N. 22. De veritate verborum Christi in Evangeliiis. N. 23. De veracitate doctrinae Apostolorum in Scripturis canonicis. CAPUT V. *De Sacra Scriptura in Ecclesia*. N. 24. De curis

adições, que se observam no segundo esquema; existem também algumas breves supressões.

2. — Discussão na Aula

Na 19.^a Congregação Geral, a 14 de Novembro de 1962, foi apresentado pelo Cardeal Ottaviani na Aula Conciliar este esquema *Sobre as fontes da Revelação*, e da discussão do mesmo prolongar-se-ia até à Congregação Geral 24.^a (21 de Novembro de 1962). Intervieram 104 Padres ⁽¹⁾.

Manifestou-se imediatamente, com crescente nitidez, uma dupla tendência entre os Padres do Concílio. Havia um grupo que desejava rejeitar o esquema, em bloco e não tomá-lo como base de discussão; em seu lugar, preferia examinar outro de carácter mais pastoral e de formulação mais concisa. Como motivos da sua atitude, diziam que «o esquema tinha um carácter demasiado professoral e escolástico; tinha falta de alento pastoral; apresentava em algumas observações uma rigidez excessiva; continha alguns pontos que não tinham sido suficientemente aprofundados pelos estudos teológicos; corria o risco de tornar incompreensível a verdade aos irmãos separados; descurava o problema da salvação dos que viveram antes da realização da Redenção e dos não baptizados; animava com parcimónia o trabalho científico, teológico e exegetico».

Por outro lado, o grupo de Padres que julgavam oportuno examinar este mesmo esquema, admitindo, apesar disso, a necessidade de o modificar em algumas partes. Motivaram a sua atitude nas seguintes razões: «o fundamento da acção pastoral está na exposição clara da doutrina e não há ofensa aos irmãos separados em

Ecclesiae circa S. Scripturam. N. 25. De versione latina Vulgata. N. 26. De lectione S. Scripturae apud sacerdotes. N. 27.. De lectione S. Scripturae apud fideles. N. 28. De exegetis catholicis. N. 29. De habitudine theologiae ad S. Scripturam.

(1) Cf. *La Cività Cattolica* [Civ. Catt.] 113 (1962, IV), 588-591

afirmar a verdade que eles buscam; o Concílio tem por finalidade ilustrar e guardar íntegra a doutrina católica; o esquema, tal como está apresentado, foi preparado por Bispos e Sacerdotes eminentes pela doutrina, e além disso foi aprovado pela Comissão central composta na sua maioria por Cardeais; os seminários esperam do Concílio uma direcção precisa acerca dos problemas doutrinais e exegéticos que hoje se debatem nos livros e periódicos com pouca clareza e inadequada profundidade de análise» (1).

A 19 de Novembro, na 22.^a Congregação Geral, o Secretariado para a União dos Cristãos expôs o seu parecer sobre este assunto. Outros, pensando que já se tinham definido as duas posições, propunham diferir para a 2.^a sessão do concílio, o exame do esquema, ou então a confecção doutro esquema com os pontos em que todos convergiam.

Na Congregação Geral 23.^a, do dia 20 de Novembro, o Conselho de presidência julgou oportuno, uma vez terminado o exame do esquema no seu conjunto, pedir o sufrágio da assembleia para ver se se devia interromper o exame do esquema, passando a outro; ou então se devia ser considerado como base de discussão examinando-se, sucessivamente, os cinco capítulos de que constava. Da votação resultou, entre 2 209 votantes, que a maioria de 1 318 Padres queria a interrupção, enquanto 882 votos eram favoráveis a continuar discussão; 19 votos nulos.

Anunciou-se que «os resultados das votações, conhecidos pouco antes de terminarem os trabalhos da Assembleia, haviam sido tais que nos próximos dias prosseguiria o exame de cada um dos capítulos do esquema» (2).

Esta conclusão, contrária aos desejos da maioria, explica-se por uma cláusula do regulamento do Concílio,

(1) Do resumo publicado no *L'Osservatore Romano* de 17 de Novembro de 1962, repetido depois no número de 29 de Setembro de 1963, p. 6, ao resumir a «Cronologia da primeira sessão».

(2) *L'Osservatore Romano*, 21 de Novembro de 1962, 29 de Novembro de 1963, p. 6.

que exigia uma maioria de dois terços para as decisões conciliares ⁽¹⁾. Neste caso a maioria não chegava aos dois terços requeridos (1 473), e era insuficiente para mudar o ritmo dos trabalhos pré-estabelecidos, que diríamos, estavam *no poder*. Era fácil de prever, apesar disso, que uma maioria tal poderia impedir ou adiar indefinidamente a conclusão destes trabalhos.

Por isso a 21 de Novembro, antes de começar o labor conciliar da Congregação 24.^a, foi lida pelo secretário do Concílio, Mons. Pericles Felici, uma comunicação enviada pelo secretário de estado. Nela se dizia que «tendo em conta o facto de que as opiniões aparecidas nas intervenções dos dias anteriores deixavam prever uma discussão muito prolongada e laboriosa àcerca do Esquema Sobre as Fontes de Revelação, tinha parecido fazê-lo rever de novo por uma comissão especial, antes de prosseguir o exame.

«Por desejo do Santo Padre esta comissão será composta por alguns Cardeais e por membros tanto da comissão teológica como do Secretariado para a união dos cristãos; a referida comissão terá por encargo retocar o Esquema sobre as Fontes da Revelação, fazendo-o mais breve e pondo em maior relevo os princípios gerais da doutrina católica já tratada pelo Concílio de Trento e pelo Vático I.

«A Comissão apresentará a seu tempo o novo esquema ao exame dos Padres conciliares para a votação» ⁽²⁾.

⁽¹⁾ Ordo Concilii oecumenici Vaticani II celebrandi, 1962, art. 39. Na segunda edição (1963) foi mudado expressamente este artigo 39: «§ 1. In Sessionibus publicis, in Congregationibus generalibus et in Commissionibus, ad approbanda schemata vel schematum partes vel emendationes requiruntur duae tertiae partes suffragiorum Patrum praesentium, *ad eadem autem reiicienda vel differenda sufficit maior suffragiorum pars...*» (pp. 38-39).

⁽²⁾ Cf. *L'Osservatore Romano*, 29 de Setembro de 1963, p. 6.

3. — Um novo esquema

Como se pode observar, pelo resumo das discussões na Aula, este «Esquema das Fontes da Revelação», foi o alvo em que desde o princípio se manifestaram as tendências diversas que perseverariam durante ele e dariam ocasião com a sua tensão dialética a um fluxo e refluxo de opiniões, de um extremo a outro; para finalmente, chegar-se a um justo e razoável equilíbrio que obtivesse uma grande maioria, quase unanimidade absoluta, da votação final.

Uma das partes em contenda era de signo *ecumenista* que se dizia também *pastoral*. Para eles o próprio título de *fontes* da revelação era contradistinguir a Tradição e a Escritura e acentuar e sublinhar que há verdades que só se conhecem por Tradição. Era, desde o início, colocar-se frente aos Protestantes que apelaram, apenas, para a Escritura, e isto parecia má tática ecumenista. Segundo Mons. de Smedt, se se aceitasse o primeiro texto proposto, far-se-ia retroceder o ecumenismo, pela afirmação de que há verdades dogmáticas que só se conhecem por Tradição. Além disso o texto parecia-lhes de índole escolar e esquemática, menos rica em palavras da Escritura, menos *pastoral*, segundo se dizia.

Os outros desejavam um texto claro e preciso, não envolto em equívocos ou ambiguidades; que não fosse uma vaga meditação piedosa; que propusesse a doutrina sem embargos; porque a clareza na doutrina é o mais pastoral.

A Providência serviu-se desta tensão ideológica — como em tantas coisas o faz — para conseguir os seus fins. Foi como o choque que acabam por acalmar-se e serenar-se; e parece que a água segue já a única corrente depois das discussões que se reflectiram na imprensa.

Se por um lado parecia razoável e conveniente que a nova Constituição dogmática não interrompesse o diálogo, propugnado, sobretudo pelos representantes dos países mais em contacto com protestantes e ortodoxos; se parecia também, desejável não entorpecer em normas

medrosas o trabalho científico dos estudiosos da Bíblia (1); por outro lado — e era o voto em que insistiam os países latinos — para o diálogo ecuménico deve falar-se com lealdade e clareza, não ocultando a doutrina que sempre defendeu, a Igreja, como verdadeira, nem tão pouco deixar ao arbítrio de cada um, o opinar sobre assuntos que o Magistério definiu dentro de certos limites, precisamente para favorecer a busca da verdade bíblica. Dos pontos mais concretos que foram debatidos parece mais oportuno falar mais tarde nos respectivos capítulos e números.

Na 24.^a Congregação Geral, do dia 21 de Novembro, continuou, largamente, o exame do capítulo primeiro «sobre a dupla fonte da revelação», iniciado, já na Congre-

(1) Nessa época foram mais conhecidas diversas acusações contra o Pontifício Instituto Bíblico de Roma, em particular as publicadas por Mons. A. ROMEO, *L'Enciclica «Divino afflante Spiritu» e o «Opiniones novae»*: Divinitas, 4 (1940), pp. 387-456.

Juntava-se um *Monitum* do Santo Ofício (20 de Junho de 1961): Acta Apostolicæ Sedis (AAS) 53 (1961), p. 507, que alguns punham em relação com os procedimentos de alguns professores do Bíblico e outro do L'Osservatore Romano, *Generi letterari e ipotesi di lavoro nei recenti studi biblici*, 24 de Agosto de 1961.

Tinham também sido removidos do ensino do N. T. dois professores do Bíblico. As respostas e réplicas do Instituto Bíblico podem ler-se num caderno *Pro Memoria sugli attachi contro il Pontificio Istituto Biblico*. Além de outro folheto *Un nuovo attacco contra la exégesis católica el contra o Pontificio Istituto Biblico* (trad. espanhola), respondendo a outras publicações de F. Spadafora, *Razionalismo, esegesi cattolica e Magisterio* «destinada soltanto ai RR. Padri del Concilio Ecumenico e ad esse soltanto riservata»... Por seu lado, o Cardeal Bea, publicou um folheto traduzido em várias línguas acerca da *historicidade dos Evangelhos* (ciclostilado, 1962, 58 págs.). Tinha a seguinte introdução: «O autor destas páginas foi várias vezes objecto de insistentes pedidos da parte dos seus irmãos no episcopado em ordem a esclarecer-lhes diversos aspectos da difícil questão da historicidade dos Evangelhos. Não podendo satisfazer — e menos, ainda agora, durante as sessões do Concílio — cada um desses pedidos, consciente da gravidade e urgência do problema, julgou conveniente pôr à disposição dos que desejarem as seguintes notas... O autor põe-nas à disposição simplesmente para obedecer ao mandamento da caridade para com seus irmãos já tão sobrecarregados de múltiplas fadigas e preocupações e também, para servir à verdade» (p. 1).

gação anterior. A propósito do título, não era do agrado de todos que se falasse no plural, «*das fontes da revelação*»; sugeriam-se títulos «da Revelação» ou «da revelação e sua transmissão». Mas imediatamente na Congregação Geral seguinte, do dia 23 de Novembro, depois de seis Congregações dedicadas ao esquema das fontes da revelação, retirado este, começava o exame dos meios da comunicação social.

Faltava pouco tempo para as Congregações da primeira etapa do Concílio, que teria a sua clausura a 8 de Dezembro de 1962. A 17 do mesmo mês nomeava João XXIII uma nova «Comissão para coordenar os trabalhos conciliares», que tinha a sua primeira reunião a 21 de Janeiro de 1963, continuada todos os dias da semana até 27 de Janeiro. A comissão, mista, formada, além de alguns Cardeais⁽¹⁾, pela Comissão doutrinal e pelo Secretariado para a unidade, começou a sua primeira assembleia a 23 de Fevereiro de 1963 em ordem a redactar o esquema «*de divina revelatione*». Acabou os trabalhos a 6 de Março de 1963. E assim pôde a Comissão coordenadora examinar a 25 de Março de 1963 o novo esquema, contracção e modificação do anterior.

A 22 de Abril de 1963 o Cardeal Amleto Cicognani notificava o envio de um fascículo impresso com o título de *Schema Constitutionis dogmaticae de divina revelatione*, o esquema (págs. 5-16) do que se discutiria no Concílio. Constava dum prómio em que se falava da necessidade e objecto da revelação (n. 1), da revelação realizada gradualmente (n. 2) e completada em Cristo (n. 3): as obras de Cristo eram sinais desta revelação (n. 4) e era proposta a conexão das verdades naturais com ela (n. 5); por último, que era necessária a Graça de Deus para receber com fé esta revelação divina. O capítulo I ocupava-se da pregação realizada pelos Apóstolos (n. 7), da mútua relação entre Escritura e Tradição (n. 8) e da de ambas com o Magistério da Igreja (nn. 9-10). O capi-

(1) Os Eminentíssimos Ottaviani e Bea (presidentes), Ruffini, Quiroga Palacios, Léger, König, Lefebvre, Santos, Browne.

Titulo II propunha os princípios acerca da inspiração e interpretação da Sagrada Escritura (nn. 11-13). Seguiu-se o *capítulo III*, sobre o Antigo Testamento (nn. 14-16); o *capítulo IV*, sobre o Novo T. (nn. 17-20). O Esquema terminava com o *capítulo V*, que recomendava o uso da Sagrada Escritura na Igreja (nn. 21-26).

Se o Concílio e os seus trabalhos, nos quais deviam colaborar os Bispos do mundo inteiro nos intervalos das sessões, ficaram juridicamente interrompidos com a morte de João XXIII (3 de Junho de 1963), começaram rapidamente, depois da eleição de Paulo VI (21 de Junho de 1963), pelo seu propósito de continuar o Concílio, manifestado na primeira radiomensagem ao Mundo (22 de Junho) e pelo decreto de 27 de Junho ordenando a reinstauração dos trabalhos e fixando o dia 29 de Setembro de 1963 para a abertura da segunda sessão ⁽¹⁾.

O novo esquema enviado, aos Bispos aludia cuidadosamente falar da questão da *dupla fonte* de revelação, que tinha sido quer no título, quer no capítulo I do primeiro esquema o pomo da discórdia responsável pela inflamação dos ânimos; posteriormente chamar-se-á *quaestio vexata*. Contudo, nas revistas, e livros acerca dos problemas conciliares abordava-se em cheio o problema e procurava-se desfazer equívocos ⁽²⁾.

Na segunda etapa conciliar não se abordou na Aula o exame do novo esquema enviado aos Padres ⁽³⁾;

⁽¹⁾ AAS 55 (1963) 581.

⁽²⁾ V. gr. A. TRAPÉ, O. S. A., *De Traditionis relatione ad S. Scripturam iuxta Concilium Tridentinum*: Augustinianum 3 (1963) pp. 253-289; E. OLTRA, O. F. M., *Escritura e Tradição na Teologia pretridentina*: Salmanticensis 10 (1963) 65-133; M. NICOLAU, *Problemas do Concílio Vaticano II. Visão teológica*, Madrid, 1963, pp. 221-227; e muitos trabalhos no volume *De Scriptura et Traditione*, Romae 1963 (PP. Balic, Beumer, Salaverri, Ramírez, Dejaifve, Kerrigan...).

Mais tarde (1964) H. SCHAUF, *De traditione constitutiva da mentem catechismorum*: Seminarium, n. 2, 1964, 11 págs.; e do mesmo autor, *Zur Lehre der Katechismen über Schrift und Tradition*, Aachen 1964, 22 págs.

⁽³⁾ *Schema Constitutionis dogmaticae de divina revelatione*. Typis polyglottis Vaticanis. 1963.

alguns julgavam que se pretendia diferir indefinidamente o exame das questões delicadas tocadas pelo esquema e nas quais era difícil chegar a um acordo entre os Padres. Apesar disso, no discurso de clausura desta segunda etapa, a 4 de Dezembro de 1963, Paulo VI tomou partido pelo exame competente e claro dos problemas que deviam resolver-se. E aludiu expressamente à constituição da divina revelação.

Assim falou o Papa: «deve examinar-se e discutir de novo algumas questões, que esperamos serão levadas a feliz conclusão, na próxima sessão, ou seja, no Outono do próximo ano... Porque confiamos que neste intervalo de tempo as Comissões... tendo em conta os pareceres dos Padres conciliares, manifestados, sobretudo, nas Congregações Gerais, poderão preparar para as futuras reuniões do Concílio, fórmulas profundamente estudadas, expressas com palavras, apropriadas, oportunamente concisas e reduzidas, de modo que os debates, que sempre queremos sejam livres, resultem mais fáceis e expeditos.

«Deste género é, por exemplo, a questão da Revelação divina, que terá de ser resolvida pelo Concílio de modo que, por um lado, o sagrado depósito das verdades ensinadas por Deus seja defendido, contra os erros, abusos e dúvidas que poderiam diminuir a sua força subjectiva; e, por outro dirija rectamente os estudos bíblicos, patrísticos e teológicos, que os católicos doutos seguirão promovendo com esforço, prudência e confiança, seguindo fielmente o magistério da Igreja e usando o subsídio apto do nosso tempo» (1).

Com as emendas dos Padres formou-se um novo texto, *textus emendatus*, cujo envio aos Padres do Concílio se autorizou a 3 de Julho de 1964 (fascículo verde) (2). Neste caderno, em duas colunas, propõem-se respectivamente, o *textus prior*, que se compara com o *emendado*.

(1) AAS 56 (1964), 36.

(2) *Schema Constitutionis de divina revelatione* (1964, fascículo verde), *Relatio generalis*, p. 52.

Frequentes notas a cada um dos números do texto explicam o sentido que a Comissão quer dar e as razões por que o faz. Uma *Relação Geral sobre as observações recebida* (pp. 51-64) dá razão de todo o esquema e de cada uma das partes.

Os Padres conciliares, segundo notificação do Ex.^{mo} Secretariado Geral do Concílio, tinham podido enviar as suas notas até 31 de Janeiro de 1964. Foram consideradas as que chegaram até Abril de 1964. Cerca de 300 Padres manifestaram o seu parecer: 75 em nome próprio; os demais como membros dalguma conferência episcopal, ou agregados a alguma delas.

O primeiro texto reformado, enviado a 22 de Abril de 1963, não conseguiu contentar a maioria. Em geral encontravam-no *minimalista*. Os Bispos de língua alemã e escandinava, reconheciam que não era fácil esperar coisa melhor nas circunstâncias em que tinha sido composto, porque se tratava dum compromisso pacífico, em que se calava muitas coisas das quais se desejava ouvir uma decisão. Também os Bispos de Abruzzo juntamente com alguns outros, preferiam que fosse suprimido tal esquema a ser apresentado como estava, uma vez que não se podiam tocar certas questões disputadas. Seria extremamente largo e aborrecido seguir detalhadamente as críticas que se faziam ao esquema ⁽¹⁾.

As emendas tinham sido introduzidas por uma subcomissão da Comissão doutrinal 20-25 de Abril de 1964. Por sua vez, dividiu-se em duas subcomissões internas, das quais uma, presidida por Mons. Florit se ocupou do próêmio e do capítulo I, que tinham sido transformados em um breve próêmio, em um capítulo I («sobre a própria revelação») e um capítulo II (sobre a transmissão da revelação divina), que antes era o capítulo I. O novo texto destes capítulos agradou *in genere* ao Secretariado para a unidade. Sete Padres, da Comissão doutrinal, apesar de tudo, não a aceitavam, contra 17, por não ser afirmado que a Tradição tem maior amplitude

(1) Cf. *ibid.*, pp. 52 ss.

que a Sagrada Escritura⁽¹⁾. Os demais capítulos do esquema antigo passavam a ser os capítulos III («Sobre a inspiração e interpretação da Sagrada Escritura»), IV («Sobre o Antigo Testamento»), V («Sobre o Novo Testamento»), VI («Da Sagrada Escritura na vida da Igreja») do novo esquema.

4. — Outra vez na Aula

Quando, durante a terceira etapa conciliar (14 de Setembro a 21 de Novembro de 1964), se iniciaram as discussões na Aula acerca deste novo esquema, foram encarregados de apresentar as oportunas relações explicando o sentido e alcance das modificações introduzidas o Cardeal Hermenegildo Florit, Arcebispo de Florença, no que tocava aos capítulos I e II; o Bispo de Haarlem (Holanda) João van Dodewaard, no tocante aos capítulos III e VI. Acrescentou-se outra relação em nome da maioria da Comissão doutrinal, apresentada por Mons. Francisco Franié, Bispo de Split (Jugoslávia), acerca da amplitude da Tradição divino-apostólica em comparação com a Sagrada Escritura⁽²⁾.

A discussão na Aula começou na 91.ª Congregação geral (30 de Setembro de 1964) até a Congregação 95.ª (6 de Outubro de 1964)⁽³⁾.

Com as observações dos Padres conciliares, escritas ou pronunciadas durante este período (formando um conjunto, no mínimo, de 364 grandes folios), constituiu-se um novo texto emendado⁽⁴⁾, com duas novas relações: a do Cardeal Florit (caps. I-II) e a do Bispo

(1) Cf. *Relationes super Schema Constitutionis de divina revelatione*, Typis polyglottis Vaticanis 1964, Relatio Supr Cap. I et Cap. II (ab H. Florit, 25 Sept. 1964), p. G..

(2) Cf. *Relationes super Schema Constitutionis de divina revelatione* (1964); Civ. Catt. 115 (1964, IV) 504-506.

(3) Cf. Civ. Catt. 115 (1964, IV) 506, 591-601, ss.

(4) *Schema Constitutionis dogmaticae de divina revelatione. Capita I, II, III, IV, V, VI*, Typis polyglottis Vaticanis 1964, fascículo verde de 47 págs.

van Dodewaard (caps. III-VI) ⁽¹⁾, que apresentavam o novo texto emendado, que seria posto a votação na última etapa do Concílio: Com efeito, a partir de 20 de Setembro de 1965, nas Congregações gerais 131.^a-132.^a, o novo texto foi submetido a votação dos Padres. Segundo a opinião do primeiro relator, o texto que se oferecia, embora susceptível de ulterior aperfeiçoamento, superava em muito, com as suas boas qualidades as imperfeições. Porque, a seu juízo, expunha dum modo positivo, cheio de sabor bíblico; a doutrina era exposta dum modo Cristocêntrico, sobretudo no tocante ao conceito de Revelação; havia firmeza e clareza em propor a doutrina católica; continha ainda um desenvolvimento cuidadoso e exprofesso, sobre a natureza, objecto e importância da Sagrada Tradição e, sublinhava o relator, que *isto se fazia pela primeira vez num documento do supremo Magistério*; ficava ainda, toda a liberdade para a investigação dos teólogos nos temas discutidos ou não absolutamente necessários ⁽²⁾.

5. — Últimas votações

As votações na Aula tiveram o seguinte resultado:

	<i>Vo-</i> <i>ta</i> <i>ntes</i>	<i>placet</i>	<i>Non</i> <i>Placet</i>	<i>Placet</i> <i>iuxta</i> <i>modum</i>	<i>Nulos</i>
(20 Set. 1965)					
Proémio e Cap. I n. 1-2	2199	2175	19	—	5
n. 3-4	2183	2180	—	—	3
n. 5-6	2071	2094	20	—	2
Cap. inteiro	2079	1822	3	248	6
(20-21 Set. 1965)					
Cap. II, n. 7	2068	2049	15	—	4
n. 8	2122	2071	49	—	2
n. 9-10	2253	2214	34	—	5
Cap. inteiro	2246	1874	9	354	9

⁽¹⁾ Pp. 44-46 (cap. I-II); p. 47 (cap. III-VI).

⁽²⁾ Cf. *ibid.*, p. 45.

	<i>Vo-</i> <i>tantes</i>	<i>placet</i>	<i>Non</i> <i>Placet</i>	<i>Placet</i> <i>iuxta</i> <i>modum</i>	<i>Nulos</i>
(21 Set. 1965)					
Cap. III, n. 11	2 241	2 179	56	—	6
n. 12-13	2 064	2 029	28	—	7
Cap. inteiro	2 109	1 777	6	324	2
(22 Set. 1965)					
Cap. IV, n. 14-16	2 233	2 183	—	47	3
(22 Set. 1965)					
Cap. V, n. 17-18	2 230	2 211	15	—	4
n. 19	2 233	2 162	61	—	10
n. 20	2 231	2 219	6	—	6
Cap. inteiro	2 170	1 850	—	313	3
(22 Set. 1965)					
Cap. VI, n. 21-22	2 040	2 029	8	—	3
n. 23-24	2 012	1 988	21	—	3
n. 25-26	2 057	2 041	9	—	7
Cap. inteiro	2 132	1 915	1	212	4

6. — Exame dos «modos»

A Comissão doutrinal procedeu posteriormente ao exame diligente dos «modos» ou emendas propostas pelos Padres. O estudo das respostas, propostas por uma «pequena comissão», foi feito por toda a Comissão em sessões que se prolongaram de 27 de Setembro a 19 de Outubro de 1965. Teve também em conta três observações enviadas pelo Sumo Pontífice a propósito *a)* da mútua relação entre Tradição e Escritura; *b)* acerca da verdade salutar que contém a Bíblia; *c)* sobre a historicidade dos Evangelhos. Destas observações falaremos mais abaixo, nos respectivos números 9, 11, 19, ao comentar o texto conciliar. Como muitos desejavam o Sumo Pontífice tinha intervido com uma carta do Cardeal Secretário de Estado (18 de Outubro) ao Cardeal Presidente da Comissão, convidando a Comissão a consi-

derar novamente os pontos indicados. Para que não se dissesse que era necessário o exame em conjunto com o Secretariado da unidade, esteve presente na sessão vespertina de 19 de Outubro o Cardeal Bea, presidente deste Secretariado⁽¹⁾. O resultado das laboriosas deliberações da Comissão publicou-se de modo oficial no fascículo *Esquema de Constituição dogmática sobre a revelação divina. Modos propostos pelos Padres conciliares, examinados pela comissão doutrinal*⁽²⁾.

Posto a votação dos Padres a 28 de Outubro de 1965 esta *expensio modorum* da Comissão, o Concílio aceitou-a, com o seguinte resultado na votação:

	<i>Volantes</i>	<i>Placet</i>	<i>Non Placet</i>	<i>Nulos</i>
Proêmio e Cap. I	2 194	2 169	23	2
Cap. II	2 185	2 123	55	7
Cap. III	2 189	2 154	31	4
Cap. IV	2 188	2 178	8	2
Cap. V	2 139	2 115	19	5
Cap. VI	2 146	2 126	14	6
Sobre o conjunto de esquema	2 115	2 081	27	7

Já tudo estava preparado para a votação pública e solene, em que era de prever uma grande unanimidade. Com efeito, a 18 de Novembro de 1965, na sessão pública, entre 2 350 votantes presentes, 2 344 disseram *placet*; e unicamente 6, *non placet*. Naquele mesmo dia foi promulgada a Constituição. Desde então a Constituição *Dei*

(1) Estes trabalhos internos da Comissão fizeram-se públicos em pouco tempo. Cf., v. gr., G. Caprile, *Tre emendamenti allo Schema sulla Rivelazione*: Civ. Catt. 117 (1966, 1) 214-231.

(2) *Schema Constitutionis dogmaticae de divina revelatione. Modi a Patribus Conciliaribus propositi, a Commissione doctrinali examinati*, Typis polyglottis Vaticanis 1965. É um fascículo (capa cinzenta) de 77 páginas, que contém, além dos resultados das votações e das respostas dadas pela Comissão aos «modos» propostos, duas Relações, uma do Cardeal Florit (pp. 71-73) e outra do Mons. Van Dodeward (pp. 74-77), que explicam as principais modificações admitidas e o seu sentido.

Verbum ocupa a atenção dos fiéis, que nela vêem um estudo harmónico e muito completo acerca da revelação divina e do modo como nos é transmitida.

7. — Alguns méritos da Constituição «*Dei verbum*»

Embora tenhamos de falar neles, no decurso do nosso comentário, assinalamos desde já algumas notas, que servirão de introdução ao documento.

1) Desejaríamos notar, em primeiro lugar, o *contraste entre a unanimidade quase absoluta da votação definitiva e o choque de tendências* a propósito do esquema das fontes de revelação no princípio do Concílio. Na votação da sessão pública de 18 de Novembro — como acabamos de dizer estiveram presentes 2 350 votantes; dentre eles 2 344 votaram *placet*; sòmente 6, *non placet*. A que se deve esta unanimidade moral tão evidente e no ponto controvertido com mais estrépito durante o Concílio? Costuma dizer-se que a primeira etapa dos Concílios é a do demónio; a segunda a dos homens; a terceira a do Espírito Santo. E, de facto, o choque ruidoso das tendências, pelo que tem de ruidoso, é muitas vezes efeito das paixões humanas; a concórdia e a paz são os frutos do Espírito.

2) Esta Constituição que, doravante, vai governar e dirigir a vida doutrinal da Igreja no tocante à Revelação e sua transmissão, é um documento de poucas páginas, sòmente 15, incluídas as notas, mas de grande importância. Este documento da Revelação divina — como dizia o Cardeal Florit ao apresentar o texto definitivo — «tem relação, as mais das vezes directa, com todas as questões tratadas no Concílio; coloca-nos no próprio coração do mistério da Igreja e no epicentro do problema ecuménico».

3) A Igreja vive *pela* revelação divina e *da* revelação divina; é, para ela, capital, o conhecer *pela* revelação divina e sua origem e o que Deus lhe disse e manifestou de Si; para que viva e se alimente *da* revelação.

4) Porque é revelação: *o que Deus diz* de Si e dos seus desígnios; e o que nos manifesta pelos factos e acontecimentos da história salvífica. Deus, por exemplo, *padecendo e morrendo por nós*, manifesta-nos um amor imenso, mesmo que não no-lo tivesse dito por palavras. E rudo o que descobre e manifesta é também revelação, em sentido amplo.

5) O que Deus nos descobre vem *duma fonte* que é Ele próprio, ou vem da sua revelação total. Porém não vemos inconveniente em falar de *diversos canais*, Escritura e Tradição; e, se algum quer, fontes ou condutas, por onde vem a sua palavra e manifestação. O que não convém e o que ofenderia os ecumenistas, seria dissociar tanto uma da outra, como se não existisse uma mútua relação e influxo.

6) Muitos protestantes estimam cada vez mais a Tradição. E com razão, uma vez que as Escrituras nasceram dentro da Tradição da Igreja; a Tradição foi primeiro que as Escrituras; conhecemos a totalidade das Escrituras enquanto inspiradas, porque «assim o recebemos dos Padres», como diziam fórmulas antigas ao estabelecer o cânon dos livros sagrados; se não fosse pela Tradição não teríamos conhecimento de todos os livros inspirados por Deus; os Apóstolos transmitiram-nos a *parádosis* antiga, de que falam as epístolas paulinas, mediante a pregação oral e instituições apostólicas, que haviam recebido da boca de Jesus Cristo da sua vida e obras; e por revelação do Espírito Santo. Os sucessores dos Apóstolos transmitem, por sua vez, esta revelação divina; que cada vez é melhor entendida na Igreja, de modo que o obscuro pode tornar-se mais claro e o implícito pode dizer-se explicitamente.

7) Mais, de não poucas verdades não teríamos a certeza se não fosse a Tradição. Na Sagrada Escritura está a sùmula e o compêndio de todas as verdades reveladas; está tudo o que é absolutamente necessário crer para salvar-se; porém de algumas verdades, v. gr. sobre a Assumpção em corpo e alma aos céus da Virgem, sobre a colegialidade actual dos sucessores dos Apóstolos, não

conseguimos a certeza plena senão pela Tradição. A isto se referia uma das emendas ou adições da última hora, propostas pelo Sumo Pontífice, que mais contribuíram para a unanimidade da votação. E não faltam verdades, como o carácter que imprimem três sacramentos, o número, exclusivo, de sete que formam, etc, que não se demonstram senão pela Tradição.

O Magistério vivo da Igreja encarrega-se de conservar e explicar todo o depósito revelado e que está contido nas Escrituras e Tradição. Agora, pela nova Constituição, convida-nos a conhecer mais e melhor os livros sagrados, com a audição atenta quando são proclamados na missa, com a estima da homilia do sacerdote que os explica na liturgia da palavra, com a leitura diligente dos livros, em casa; com o comentário em «horas bíblicas», ou reuniões em equipa. Porque há duas mesas postas, na Igreja, para alimento das almas — diremos com a Imitação de Cristo — uma é a mesa do altar que contém o pão santo, isto é, o Corpo precioso de Cristo; outra é a mesa da lei divina, que contém a doutrina santa e ensina a fé recta e conduz com segurança até ao interior do velo onde está o Santo dos Santos ⁽¹⁾. Alude às sagradas Escrituras.

Com a nova Constituição, *Dei verbum*, a palavra de Deus será nova luz para o nosso caminhar na vida.

(1) *Imitação de Cristo*, lib. 4, c. 11, n. 4.

VALOR DOUTRINAL DA CONSTITUIÇÃO

Sobre o valor doutrinal da Constituição *Dei verbum*, teríamos que dizer o mesmo que escrevemos acerca da Constituição *Lumen Gentium*⁽¹⁾.

Um e outro documento são *Constituições*. E é sabido que com esta palavra se quer designar aqueles documentos da Santa sé ou dos Concílios, a que se quer atribuir certa estabilidade e firmeza, tanto na ordem na doutrina como na da disciplina. Constituição *dogmática* e doutrinal foi a Bula *Munificentissimus Deus*, em que se definia a Assunção corporal de Maria aos céus. Constituição disciplinar foi a *Dens scienciarum Dominus*, que por largos anos regeu o funcionamento dos estudos nas Faculdades eclesiásticas.

No Concílio Vaticano II introduziu-se um novo tipo de Constituição a «Constituição *pastoral* sobre a Igreja no mundo contemporâneo»; nomenclatura que foi aprovada, à falta de outra com que a maioria concordasse, para designar este documento. Pelo que tem de «Constituição» dá-se relativa importância a este documento do Concílio, no qual se propõe a doutrina da Igreja a respeito das necessidades e preocupações do mundo actual. Esta doutrina, que comunica carácter *doutrinal* à Constituição, propõe-se em função de uma tendência pastoral e prática e por isto, foi chamada Constituição *pastoral*, sem chegar a ser *disciplinar* para os que estão na Igreja, pois não lhes prescreve pontos de disciplina.

(1) Cf. M. NICOLAU, *La Iglesia del Concilio Vaticano II. Comentario a la Constitución dogmática «Lumen Gentium»*, Bilbao 1966, pp. 39-43.

A Constituição *Dei Verbum*, da qual nos ocupamos, foi sempre concebida, desde os primeiros antecedentes pré-conciliares, com este caracter de estabilidade e firmeza, e com a solenidade própria das Constituições.

Tanto a *Dei verbum* como a *Lumen Gentium*, são Constituições *dogmáticas* — as duas únicas Constituições, promulgadas, com este título, pelo Vaticano II. A *Dei verbum*, chamou-se *dogmática* por que é uma Constituição directamente relativa ao Dogma e à doutrina da Igreja. Conquanto não faltem, sobretudo, para o final, no capítulo VI, diferentes cláusulas tocantes ao que se deve fazer, ou seja, à prática e disciplina da Igreja, contudo, todo o documento é, directa e imediatamente, doutrinal.

A Constituição dogmática *De divina revelatione*, pareceu-nos, dentro da grandiosa architectura do Vaticano II, o alicerce e a base sobre que se levanta a outra Constituição dogmática *De Ecclesia*⁽¹⁾. Ou, se se prefere outra comparação, as raízes desta árvore magnífica que é o *De Ecclesia*, florescendo em rebentos esplêndidos (*Constituição da Sagrada Liturgia* sobre o culto oficial e diversas *Declarações sobre a doutrina eclesial*) donde saem outros tantos ramos quantos os *Decretos disciplinares* que derivam da parte doutrinal sobre cada uma das categorias existentes na Igreja..., toda esta árvore magnificante e harmónica, de folhagem verde e vigorosa, toda esta doutrina eclesial, proposta pelo Vaticano II, arranca da *revelação divina*. A Constituição *Dei verbum*, com a sua doutrina, alicerça e alimenta as demais Constituições, Decretos e Declarações.

Se a Constituição *De divina revelatione* é *dogmática*, não quer dizer que o tudo o que contém seja *dogma*, nem sequer doutrina *definida*. O Concílio, desde o discurso de inauguração por João XXIII (11 de Outubro de 1962)⁽²⁾, não pretendeu *definir novas* doutrinas. Dizemos *novas doutrinas definidas*, porque não faltam passagens e ocasiões em que, tratando-se de dogmas já conhecidos, o texto

(1) *La Iglesia del Concilio Vaticano II*, p. 38.

(2) Cf. AAS 54 (1963) 792.

conciliar de tal modo vem redactado, que se vê que o Concílio renova a antiga profissão de fé, e, portanto, define doutrina. Neste caso, a intenção é clara e manifesta, pelo que não se pode iludir este Magistério da Igreja. A norma do direito, «que nada se entende como definido ou declarado dogmáticamente, enquanto não constar dum modo manifesto», tem, então, aplicação directa por constar esta definição de modo manifesto.

Além disso, como dissemos, a intenção do Concílio não foi definir *novas* verdades. Deste a preparação da primeira votação definitiva do Concílio, a da *Constituição sobre a Sagrada Liturgia*, a 4 de Dezembro de 1963, foram, os Padres, avisados que «se o concílio devesse pronunciar alguma definição, os Padres seriam advertidos expressamente, e o texto seria redactado de modo adequado» (1). E, no caso presente da Constituição *Dei verbum*, embora se proponham e repitam verdades dogmáticas, conhecidas como tais, não se procede a novas definições.

Mas, se não se *definem* coisas novas, não falta a intenção conciliar de *ensinar* os pontos doutrinais contidos na Constituição; e de ensiná-los *autênticamente*, isto é, para impô-los ao assentimento dos fiéis, segundo a sua vontade.

Quando já estava pronta a elaboração deste documento e se avizinhava a sessão pública de 18 de Novembro de 1965 em que seria votado e definitivamente aprovado, publicou-se uma *Notificação* e resposta, lida pelo Secretário geral do Concílio na Congregação geral 171.^a, de 15 de Novembro de 1965. Era do seguinte teor:

«Perguntou-se qual devia ser a *qualificação teológica* da doutrina que se expõe e se submete a votação no Esquema da Constituição dogmática *De divina revelatione*.

A esta pergunta a Comissão sobre a doutrina da fé e dos costumes, deu a seguinte resposta, segundo Declaração de 6 de Março de 1964 (2).

(1) *L'Osservatore Romano*, 30 de Novembro de 1963, p. 3.

(2) Refere-se à idêntica Notificação a respeito da Constituição *Lumen Gentium*. A Notificação reproduz-se aqui para a *Dei Verbum*.

Tendo em conta o costume conciliar e o fim pastoral do presente Concílio, este Sagrado Sínodo sòmente define, como coisas de fé e costume, que devem ser tidas pela Igreja, aquelas que o mesmo Sínodo declarar como tais.

Tudo o mais proposto pelo Santo Sínodo, embora doutrina do Supremo Magistério da Igreja, deve ser recebido e abraçado por todos e cada um dos fiéis cristãos, segundo a mente do mesmo Santo Sínodo; esta, conhece-se tanto pela matéria de que trata, como pelo modo de dizer, segundo as normas de interpretação teológica».

O documento vem firmado pelo Secretário Geral, Mons. Pericles Felici e publicou-se oficialmente, no fim do texto conciliar, na *Acta Apostolicae Sedis* ⁽¹⁾.

O exame desta *Notificação* confirma o que vínhamos dizendo, primeiro, sobre as *definições* deste Concílio: sòmente as coisas que o Concílio declarar como tais é que devem ser tidas como definidas.

Segundo, como ensinamento do supremo Magistério da Igreja que se encontra no Concílio Ecuménico, como no Papa, *todos os fiéis devem receber estes ensinamentos segundo a intenção e mente do mesmo Concílio*. Por conseguinte, há, na Constituição, um magistério *auténtico*, que deve ser aceite, segundo apareça, para tal, a vontade do Concílio.

Os critérios internos a um documento ou *externos* a ele, dos quais consta a vontade do Magistério àcerca da aceitabilidade dele, exposemo-los, largamente, noutra ocasião, e seria aborrecido repeti-lo ⁽²⁾. Digamos sòmente que: *a)* a ideia central e fundamental de tais documentos, quer-se, sem dúvida, impor. Do mesmo modo, *b)* a doutrina que se propõe para dirimir controvérsias, evitar desvios, ou assinalar normas de proceder aos católicos. Também, *c)* o que intencionalmente (*data opera*) se ensina. *d)* A repetição das mesmas ideias uma e outra

⁽¹⁾ AAS 58 (1966) 836.

⁽²⁾ Cf. *La Iglesia del Concilio*, quando comentamos o n.º 25 c da *Lumen Gentium*, pp. 193-197.

vez, e a gravidade das palavras com que se propõe uma doutrina são indícios e critérios *internos* ao documento que descobrem a vontade do Magistério de que se aceite tal doutrina. Não faltam outros critérios *externos*, como, neste caso, a *Notificação* expressa do Concílio, assinalando a vontade de que se aceita como norma doutrinal.

A Constituição *Dei verbum*, enquanto objecto dum Magistério conciliar ecuménico (e dum Concílio Ecuménico, é um facto extraordinário na Igreja), foi objecto dum magistério *extraordinário* da Igreja; mas não no sentido de magistério *definidor e peremptório*, ao menos na maioria das suas proposições e doutrinas. Por esta razão, a Constituição participa do carácter que corresponde ao magistério *ordinário*; neste não existem definições *ex cathedra*.

Porém, por tratar-se dum magistério oficial e sumamente autorizado, como é o do Concílio Ecuménico, que tem, na Igreja, tanto como o Papa, suprema e plena autoridade para ensinar⁽¹⁾, é um documento de grande autoridade que deve ser respeitado e recebido com grande veneração pelos fiéis, devendo, ainda, ser recebidas com assentimento interno aquelas verdades de que constar a vontade de impô-las, segundo antes explicámos.

No sentido técnico e restrito estas verdades, impostas à mente dos católicos de todo o mundo, são qualificadas como *doutrina católica*; são ensinamentos do Magistério, aceites em toda a Igreja católica, embora não tenham a qualificação *de fé*.

Por esta razão, embora a doutrina proposta pela Constituição *Dei verbum* e por outros documentos emanados do Concílio Vaticano II, não venha apresentada muitas vezes como doutrina de fé, nem como

(1) Tem-na o Papa a título pessoal de sucessor de Pedro e independentemente do Concílio. O concílio tem-na, supondo que, nele, entra o Papa e juntamente com ele; nunca sem ele, porque então não subsistiria legítimo concílio. Como pode haver dois sujeitos de autoridade inadequadamente distintos, expômo-lo em *La Iglesia del Concilio*, pp. 167-176.

definida e, portanto, também não vem proposta como doutrina infalível e irreformável, contudo pelo facto de que esta doutrina de fé e costumes é ensinada por todo o episcopado da Igreja, com consentimento e unanimidade moral e, é aceiteada também, em toda a Igreja católica, não pode ser doutrina falsa; embora não o seja em virtude do documento donde procede (que não pretendeu definir), ao menos pelo facto de que é ensinada na Igreja universal. A Igreja não pode errar em doutrinas de fé e costumes. Por isto acreditamos que a doutrina imposta pelo Vaticano II, e, em concreto, a doutrina da Constituição *Dei verbum*, contém ensinamentos certos, não só pela autoridade científica dos que a redigiram e aceitaram; nem apenas pela autoridade moral do magistério autêntico dos Bispos, mas sim em virtude da aceitação que se prevê virá a ter em toda a Igreja.

COMENTÁRIO À CONSTITUIÇÃO



Título e começo da Constituição

CONSTITUIÇÃO DOGMÁTICA SOBRE A REVELAÇÃO DIVINA

*Paulo, Bispo,
servo dos servos de Deus,
em união com os Padres do Santo Concílio
para perpétua memória*

O título

O que nos esquemas aprovados pela Comissão preparatória tinha sido chamado *De fontibus revelationis*, falando no plural *das fontes*, ficou a chamar-se *De divina revelatione*, desde o esquema preparado (22 de Abril de 1963) pela Comissão mista, composta pela Doutrinal e pelo Secretariado para a unidade. Assim não se percebia a questão *vexata*, sobre o número das fontes da divina revelação.

Podemos perguntar-nos desde já, para evitarmos alguns equívocos em que todo este problema se envolveu, embora depois voltemos a tocar o assunto, se se pode falar legítima e oportunamente de várias *fontes* de revelação divina.

Se por fonte, entendemos o manancial primeiro de onde sai a água, a revelação brota, evidentemente, duma só fonte que é Deus. Deus, que nos falou muitas vezes e de muitas maneiras, quer nos Patriarcas do Antigo Testamento e nos Profetas, quer, nos últimos tempos, no seu Filho (Heb. 1, 1). Também o Espírito, que é Deus, levou os Apóstolos a toda a verdade (Jn. 14, 26;

16, 12). Em qualquer destes casos a revelação é, manifestamente, *divina* e procede do único Deus.

Mas todos os modos como nos chegou a locução ou revelação divina, estão perfeitamente unificados entre si, formando uma só, compacta e homogênea revelação de Deus. Toda ela constitui a mensagem de Cristo, a sua «boa nova» e o seu Evangelho. A revelação de Jesus Cristo, que é divina, por ser de pessoa divina, não veio desvalorizar o revelado por Deus no Antigo Testamento, mas cumpri-lo e aperfeiçoá-lo. A revelação do Espírito Santo, também divina e anunciada por Cristo, completa a mensagem de Jesus, levando aos Apóstolos o conhecimento pleno da verdade revelada por Cristo e ao total desenvolvimento desta mensagem. E os Apóstolos transmitem a mensagem de Cristo, quer recebida da própria boca d'Ele, quer através da inspiração do Espírito Santo.

Até aqui pode falar-se *duma só fonte* da revelação divina, enquanto *brota* dum só Deus, e enquanto o conteúdo desta mensagem é totalmente divino e homogêneo, formando uma perfeita unidade plenamente harmónica.

Se passamos, agora, a perguntar quais *os meios ou canais* que nos transmitem esta mensagem, então teremos que responder que há vários. A Sagrada Escritura, que inspirada pelo Espírito Santo e sendo Deus seu autor, contém a palavra de Deus, *escrita*.

A Tradição, não escrita por Deus, mas sim, comunicada por Ele, tanto oralmente, por Cristo aos Apóstolos, tanto pelo Espírito Santo; são as *sine scripto traditiones* (D 783), que contêm também a mensagem de Cristo e constituem a palavra de Deus transmitida ou *salada* (D 1792). Se à Escritura e Tradição chamamos *fontes* de revelação, entende-se que, então, falamos no sentido de *correntes de água* ou de canais, por onde nos chega a mensagem que brota da única fonte, Deus. Os Apóstolos, S. Paulo em concreto, diziam aos cristãos: «tende firmeza, irmãos, e mantei as Tradições (*paradoiseis*) que aprendestes quer pelas nossas palavras quer pelas

nossas cartas» (2 Tes. 2, 15). Eram dois modos de lhes transmitir a mensagem de Cristo e a sua revelação: a palavra, a pregação apostólica, *a tradição não escrita*; e a carta, o escrito, *a escritura inspirada*.

Mas a Escritura e a Tradição divino-apostólica são também *fontes* da revelação enquanto *cont-m* essa mesma revelação. São correntes dessa mesma água que brota do manancial. Não são meros *canais* ou *transmissores*, como podem sê-lo o Magistério da Igreja, o consentimento unânime dos Padres e dos teólogos e fiéis.

Mediante o Magistério da Igreja *conhecemos* a revelação divina; e, certamente, que este Magistério é para nós a norma próxima e imediata de conhecê-la. Mas o Magistério *não constitui*, ele mesmo, *não faz*, por si, a doutrina revelada; *transmite-a*, guarda-a *declara-a*. Tão pouco o consentimento unânime dos Padres *faz* a verdade revelada; é, apenas, um critério para conhecê-la. O mesmo se diga do consentimento dos teólogos e dos fiéis. Tanto estes consentimentos como o Magistério são *meios para conhecermos* o que Deus revelou. E neste sentido, podemos falar, e fala-se, de *diferentes fontes* da doutrina revelada, que são o Magistério e o consentimento dos Padres, teólogos e fiéis. São fontes da doutrina teológica, porque são meios para argumentar e raciocinar em teologia.

A Escritura e a Tradição não são só meios *para conhecer* a doutrina revelada. São-no, sem dúvida. Mas, além disso, *constituem* eles mesmos essa doutrina revelada; contêm-na e transmitem-na, certamente; mas além disso são lugares teológicos, ou fontes teológicas «*constituentes*».

Daqui que não seja infrequente falar da Escritura e Tradição como das fontes da doutrina revelada. Os autores de Teologia usaram e usam esta expressão no tratado *De fontibus revelationis* (v. gr. Hurter, Van Noort, Felder, Specht, Zubizarreta, Tanquerey...).

O mesmo se diga dos documentos eclesiásticos como a encíclica *Humani generis* de Pio XXII ⁽¹⁾.

(1) «Verum quoque est, theologis semper redeundum esse ad divinac revelationis fontes: eorum enim est indicare qua ratione

É, portanto, um modo legítimo de falar. Mas será mais ou menos oportuna. E muitos duvidaram da sua oportunidade; tratando de explicar-se a doutrina católica num ambiente ecuménico. Por isso mudou-se o título de modo que não pressupusesse a unicidade ou a pluralidade de fontes. Mais adiante (n. 9), ao explicar a relação mútua entre Escritura e Tradição, teremos que voltar a este ponto, que agora apenas nos interessou por causa do título — no singular — da Constituição *De divina revelatione*.

Encabeçamento

Ácerca dos que anunciam a Constituição poderíamos observar o mesmo que já notámos noutros comentários a documentos conciliares ⁽¹⁾. Quem anuncia esta Constituição não é, somente, o Papa, mas o Papa, juntamente com os Padres conciliares: «Paulo, Bispo, servo dos servos de Deus, *em união com os Padres do Sagrado Concílio*, para perpétua memória». Já recordámos noutras ocasiões que quando se celebrou o Concílio Vaticano I, quem anunciava e promulgava as Constituições aprovadas era o Papa Pio IX «com a aprovação do Sagrado Concílio» ⁽²⁾; no Vaticano II, o anúncio da Constituição aprovada, é feito directamente, *por todo o Concílio*: conjuntamente pelo Papa e Padres conciliares. Todos formam o Concílio ecuménico.

Do mesmo modo, na fórmula final de aprovação: «todas e cada uma destas coisas que se dizem nesta Constituição dogmática, agradam aos Padres do Sagrado

ea quae a vivo Magisterio docentur, in sacris Litteris et in divina 'traditione' sive explicite sive implicite inveniantur.» AAS 42 (1950) 568; DENZINGER, *Ench. Symbolorum* (D) 2314. Cf. D 2313.

⁽¹⁾ *Constituição litúrgica do Vaticano II. Texto e Comentário teológico e pastoral*, Madrid, 1964, pp. 25-26; *Decreto do ecumenismo do Concílio Vaticano II. Texto e comentário teológico e pastoral*, Madrid 1965, pp. 19-20; *A Igreja do Concílio Vaticano II. Comentário à Constituição dogmática «Lumen Gentium»*, Bilbao 1966, pp. 45-46.

⁽²⁾ Na *Constitutio De Ecclesia* usava-se a seguinte fórmula: «Pius episcopus, servus servorum Dei, *sacro approbante concilio* ad perpetuam rei memoriam.» MANSI, *SS. Concil.* 52, 1330.

Concílio. Nós (o Papa) em virtude do poder apostólico que nos foi conferido por Cristo, *em união com os veneráveis Padres aprovamos no Espírito Santo* estas coisas, as decretamos e determinamos e mandamos que estas coisas, estabelecidas conciliarmente, sejam promulgadas para maior glória de Deus»⁽¹⁾. Seguem as assinaturas do Cardeais, Patriarcas, Arcebispos primazes, etc.⁽²⁾.

Também podemos observar, como o fizemos nas ocasiões já ditas, esta mudança no modo de anunciar e promulgar a Constituição. Parece responder à consciência mais expressa *da colegialidade* que imperou no Concílio. No Concílio ecuménico encontra-se em forma *colegial* o poder *pleno e supremo* da Igreja; isto é, nos Bispos, juntamente com o Papa, porque sem este não pode haver Concílio. O mesmo poder *pleno e supremo* que se encontra *pessoalmente* no Papa, está no Concílio, *colegialmente*.

⁽¹⁾ AAS 58 (1966) 830.

⁽²⁾ *Ibid.*, pp. 830-835. Todo o texto oficial da Constituição está em AAS 58 (1966) 817-836; foi o que seguimos confrontando também as notas da edição típica.

PROÉMIO (n. 1)

Finalidade que se propõe o Concílio

1. Este sagrado Concílio, ouvindo religiosamente e proclamando com desassombro a Palavra de Deus, obedece ao dito de S. João: «Nós vos anunciamos a vida eterna, que estava junto do Pai e nos apareceu: anunciamo-vos o que vimos e ouvimos, para que também vós estejais em comunhão connosco, e a nossa comunhão seja com o Pai e com o seu Filho Jesus Cristo» (1 Jo. 1, 2-3). Por isso, seguindo os Concílios Tridentino e Vaticano I, entende propor a genuína doutrina sobre a revelação divina e a sua transmissão, para que, ouvindo o anúncio da salvação, o mundo inteiro acredite, acreditando espere, esperando ame⁽¹⁾.

As palavras de S. João (I Jn. 1, 2-3), que aparecem no princípio da Constituição, são palavras que o Concílio, como uma expressão muito comedida e matizada, *segue, obedece* (obsequitur)⁽²⁾, não diz que *faz suas*, uma vez que são palavras próprias de Apóstolos e testemunhos imediatos⁽³⁾. São palavras de íntimo sabor *kerygmático*,

⁽¹⁾ Cf. S. AGOSTINHO, *De catechizandis rudibus*, 4, 8; PL 40, 316.

⁽²⁾ O verbo *obsequor* tem os matizes de *secundar, concordar, obedecer*.

⁽³⁾ A Comissão recusou expressamente esta interpretação de *faça suas*, uma vez que alguns pensavam que o Concílio não podia utilizar como próprias essas palavras de S. João, que valem, unicamente, para os Apóstolos e testemunhos imediatos de Cristo. De propósito tinha-se dito *obsequitur*. Cf. *Schema de divina Revelatione*, c. I-VI (entregado depois de 26 de Outubro de 1964), Relatio n.º 1, A, p. 8; *Schema Constitutionis dogmaticae de divina revelatione. Modi a patribus Conciliaribus propositi, a Commissione doctrinali exami-*

que o Concílio, «escuta religiosamente», e «proclama confiadamente». Porque S. João, nesta sua primeira carta *anuncia*, o que o próprio do *kerygma* ⁽¹⁾, e anuncia, em forma concreta, o concreto e sensível que viu e ouviu, ou seja, a Jesus Cristo Nosso Senhor; «o que era desde o princípio, o que ouvimos, o que vimos com os nossos olhos, o que contemplámos e tocámos com nossas mãos, o Verbo da Vida...» (1 jn. 1, 1). Chama-lhe a «vida eterna que estava no Pai e se nos manifestou» (v. 2). E a finalidade desta manifestação e anúncio, em João e no Concílio, é que todos comuniquem connosco, que é uma comunhão com o Pai e com seu Filho Jesus Cristo (v. 3). A finalidade destas palavras não parece ser outra senão pôr em relevo o carácter de *mensagem* e mensagem de *vida eterna* e de *comunhão com Deus Pai e com Jesus Cristo*, que há na revelação divina, e de que se falará nesta Constituição.

O Concílio propõe-se dar-nos a doutrina autêntica sobre a revelação divina e sobre a maneira como nos é transmitida. Evidentemente que não *inventará* esta doutrina, mas seguirá os rastros dos Concílios Tridentino e Vaticano I ⁽²⁾.

As palavras de S. Agostinho com que termina este proémio, referem-se à finalidade teológica que o Doutor de Hipona, quer ver na catequese cristã: com a pregação da mensagem vem a fé; com a fé o desejo e a esperança; com a esperança o amor ⁽³⁾. Essa mesma finalidade, certamente muito ampla, e eminentemente pastoral ⁽⁴⁾,

nati, Typis polyglottis Vaticano, 1965, Proemium n. 1, p. 3. Designamos este fascículo com a denominação de *Modi* e o anterior com a abreviatura *Schema* c. I-VI (Oct. 1964).

⁽¹⁾ *Kerysso*, proclamar, anunciar, pregar...

⁽²⁾ A adição do *Tridentino* é da última hora, ao admitir-se pela Comissão um dos «modos» propostos. Cf. *Modi* proem. n. 2, p. 4.

⁽³⁾ *De catechizandis rudibus*, 4, 8: MIGNE, *Patrologia Latina* (ML) 40, 316.

⁽⁴⁾ Para indicar este fim pastoral utilizaram-se as palavras de S. Agostinho com que termina o Proémio. Cf. *Schema Constitutionis de divina Revelatione* (3 de Julho de 1964), Typis polyglottis

é a que o Concílio assinala a esta Constituição, que, por outro lado, pode também olhar-se como introdução a todos os documentos e mensagens conciliares, uma vez que se baseiam na revelação divina ⁽¹⁾.

As palavras iniciais deste proémio *Dei verbum* religiose audiens et fidenter proclamans», correspondem ao desejo de, desde o início, caracterizar este documento. A Comissão introduziu-as, ao examinar os «modos» da última hora, antepondo-as às que já existiam e continuaram («sacrossancta synodus»); facilmente se reconheceu que estas últimas não eram aptas para distinguir esta Constituição das demais ⁽²⁾.

Na expressão «*Dei verbum... fidenter proclamans*» reconhece-se facilmente uma reminiscência dos Actos dos Apóstolos 4, 31: «*loquebantur verbum Dei cum fiducia*» (falavam a palavra de Deus com confiança) ⁽³⁾.

Vaticanis 1964, Relatio n. 1, C, p. 10. Este fascículo designá-lo-emos com a abreviatura: *Schema (iulii 1964)*.

⁽¹⁾ Cf. *Schema de divina revelatione c. I-VI* (Oct. 1964), Relatio n. 1, A, p. 8.

⁽²⁾ Cf. *Modi* proem. n. 1, p. 3. A Constituição da Sagrada Liturgia começa com palavras parecidas: *Sacrosanctum Concilium*:

⁽³⁾ A este lugar de Act. 4, 31, alude a relação do Cardeal Florit ao apresentar a «expensio modorum» sobre este n. 1: *Modi*, p. 71, n. 1.

CAPÍTULO I

A REVELAÇÃO EM SI MESMA (nn. 2-6)

Natureza e objecto da revelação

A revelação no seu amplíssimo sentido

2. Aprouve a Deus, na sua bondade e sabedoria, revelar-se a Si mesmo e dar a conhecer o mistério da sua vontade (cf. Ef. 1, 9), mediante o qual os homens, por meio de Cristo, Verbo Encarnado, têm acesso no Espírito Santo ao Pai e se tornam participantes da natureza divina (Ef. 2, 18; 2 Ped. 1, 4). Com efeito, em virtude desta revelação, Deus invisível (cf. 1, 15; 1 Tim. 1, 17), na riqueza do seu amor, fala aos homens como a amigos (cf. Ex. 33, 11; Jo. 15, 14-15) e conversa com eles (cf. Bar. 3, 38), para os convidar e admitir à comunhão com Ele. Esta economia da revelação faz-se por meio de acções e palavras intimamente relacionadas entre si, de tal maneira que as obras, realizadas por Deus na história da salvação, manifestam e corroboram a doutrina e as realidades significadas pelas palavras, enquanto as palavras declaram as obras e o mistério nelas contido. Porém, a verdade profunda contida nesta revelação, tanto a respeito de Deus como a respeito da salvação dos homens, manifesta-se-nos na pessoa de Jesus Cristo, que é, simultaneamente, o mediador e a plenitude de toda a revelação⁽¹⁾.

O modo como o Concílio descreve a revelação divina apresenta-se desde o princípio com um amplíssimo e

⁽¹⁾ Cf. Mt. 11, 27; Jo. 1, 14 e 17; 14, 6; 17, 1-3; 2 Cor. 3, 16 e 4, 6; Ef. 1, 3-14.

riquíssimo significado. Quem esperasse uma definição da revelação *formal* ou em sentido próprio, que é uma *locução divina*, teria, talvez, desejado as palavras do Concílio Vaticano I que dão este sentido preciso à revelação formal. Dizia o Vaticano I, falando da revelação divina sobrenatural, que «foi do agrado da bondade e sabedoria de Deus (além da revelação por meio das coisas criadas) revelar-se a Si mesmo e aos decretos eternos da sua vontade, ao género humano por outra via sobrenatural, segundo as palavras do Apóstolo: Deus, depois de *falar*, no passado, muitas vezes e de muitos modos aos Patriarcas e Profetas, falou-nos no último destes dias por seu Filho... ⁽¹⁾ (Heb. 1, 1-2)» (D 1785). Este sentido preciso da *locução divina*, que é próprio da revelação *formal*, não é, evidentemente, abandonado nem corrigido pelo Vaticano II, que começa no proêmio, afirmando que queria seguir os passos do Vaticano I. Diz expressamente, e no número que comentamos, que «pela revelação Deus invisível... *fala* aos homens como a amigos... e conversa com eles». Quando o Concílio diz que Deus nos fala «pela abundância da sua caridade», quer «expressar a índole gratuita e sobrenatural da revelação» ⁽²⁾.

⁽¹⁾ Deus falou *num* Filho em todo singular, que nem sequer é qualificado com um epíteto (em Heb. 1, 1), nem sequer com um artigo determinante, mas que depois será descrito como verdadeiro filho natural e propriamente divino, Deus de Deus. A revelação última e definitiva faz-se, certamente, *por meio* do Filho, mas expressa-se com um «*em*» que, se pode ter sentido instrumental, *por meio de* (cf. Act. 17, 31; Mt. 9, 34), também pode conservar o sentido local, uma vez que Deus se revela em todos os actos e palavras do Filho, como que descansa e habita n'Ele, substancialmente, a divindade. A revelação por meio dos Profetas era fragmentária e preparatória; a que se fez no Filho pelo mesmo Deus do Antigo Testamento, continua certamente a anterior, mas é já total e definitiva. Por outro lado, ninguém tem autoridade para falar do Pai e das coisas do Pai, com o Filho, que é tanto Deus como o Pai (Jn. 1, 18) e ninguém conhece o Pai senão o Filho e aquele a quem o Filho o quiser revelar. (Mt. 11, 27). M. NICOLAU, *Comentário à carta aos Hebreus: a Sagrada Escritura*, N. T., Madrid, 1962, p. 17.

⁽²⁾ *Schema de divina revelatione* (iulii 1964), Relatio n. 2, C, pág. 10.

Mas o Vaticano II preferiu declarar a acção de Deus revelante ou, por outras palavras, a *revelação activa*; também quis insistir mais no *objecto que nos é revelado*, por outras palavras, *revelação objectiva*; do mesmo modo quis recordar a *finalidade desta revelação divina*, que é o consórcio e amizade divina; finalmente, quis *expor toda a economia da salvação* ⁽¹⁾.

Deste modo, a descrição que este número faz da revelação, apresenta certa riqueza e amplidão de conteúdo; e é apta para insinuar os valores *kerygmáticos* da revelação divina.

Foi do agrado de Deus, pela sua bondade e sabedoria (tudo isto assinala a causa da revelação ou a revelação activa) revelar-se a si mesmo e manifestar o «mistério» da sua vontade ⁽²⁾, em virtude da qual os homens têm acesso ao Pai por Jesus Cristo no Espírito Santo e se concorciavam com a natureza divina ⁽³⁾.

Desta maneira o Deus invisível (Col. 1, 15); (1 Tim. 1, 17), «o que habita uma luz inacessível, que nenhum homem viu nem pode ver» (1 Tim. 6, 16), fala-nos pela abundância da sua caridade e quer que nos chamemos e sejamos seus filhos (cf. 1 Jn. 3, 11), conversa connosco (cf. Bar. 3, 38) como com seus amigos; de modo análogo falava Yavé a Moisés, cara a cara, como costuma falar um homem ao amigo (Ex. 33, 11); ou como Jesus Cristo chamava amigos a seus discípulos por lhes ter manifestado todas as coisas ouvidas do Pai (Jn. 15, 15). Tudo isto expressa a *finalidade da revelação divina*.

O Vaticano II entende que as manifestações que Deus faz de Si e de seus planos salvíficos, nos são comunicadas não só pela palavra divina, mas também pelos factos e acontecimentos realizados na história da salva-

⁽¹⁾ Cf. *Modi*, c. I, n. 4, p. 4.

⁽²⁾ Apesar do pedido em contrário dum Padre que propunha *mysterium*, conservou-se a palavra *sacramentum* da Vulgata, cujo sentido é, aqui, evidentemente o de *mistério salvífico* da vontade divina. Cf. *Modi*, c. I, n. 7, p. 4.

⁽³⁾ Nestas palavras ficam expressos um dos principais *objectos* da revelação, a sua finalidade e a economia da salvação.

ção. Evidentemente que os factos que se deram nesta história, não somente os prodígios e milagres, mas também todas as manifestações de amor e poder de Deus que lemos na história sagrada e evangélica, nos querem dizer e nos dizem, algo de Deus, e é plano de Deus, falar-nos, também, mediante estes factos e acontecimentos.

Embora os factos, realizados pelas pessoas, as manifestem, nas suas condições, qualidades e até intenções, contudo, nem tudo o que elas manifestam de si nos acontecimentos quotidianos, são coisas que nos querem dizer e manifestar. Por exemplo, um homem, ao falar com boa voz, manifesta-nos que é possuidor dessa qualidade, o que não quer dizer que fosse sua intenção mostrá-lo. Nem contudo o que se manifesta com os eventos é objecto duma vontade de comunicá-lo. A revelação propriamente dita é uma locução de Deus, e por locução, em sentido próprio, entende-se a manifestação da própria mente dum modo directo e imediato ⁽¹⁾.

Mas ao tratar-se de Deus e dos acontecimentos que realizou na história salvífica e que Ele próprio teve o cuidado de nos serem manifestados nos livros sagrados, é evidente que houve uma intenção de que os conhecêssemos e nos fossem comunicados. *Falou-nos também com os factos e acontecimentos.*

Na economia da revelação — diz o Concílio — os factos e palavras estão intimamente unificados, de modo que as obras realizadas por Deus na história salvífica manifestam e confirmam uma doutrina e as coisas significadas pelas palavras; por outra parte, as palavras proclamam os factos e aclaram o mistério contido neles. Nestes termos do concílio, ressalta claramente o sentido da primeira frase que as palavras anunciam ou proclamam os factos e esclarecem o mistério contido neles. Com a expressão anterior: que as obras de Deus manifestam a doutrina e *as coisas* (res) significadas pelas palavras, quis-se indicar que manifestam «a profunda realidade

⁽¹⁾ Cf. M. NICOLAU, *De revelatione christiana*^s («Sacrae Theologiae Summa», Madrid 1962), n. 53.

que se significa pelas palavras e se expressa pelos factos na sua realidade»; algo como a *res sacramenti* é a realidade que vem expressa e significada pelo facto do sacramento⁽¹⁾.

O *objecto* da revelação fica iluminado com precisão no texto conciliar, quando no final deste número introduz a Cristo como *mediador* desta revelação divina e como *plenitude* de toda a revelação, a íntima verdade de Deus e da salvação humana. Temos de buscar a explicação para estas expressões conciliares nos textos a que se alude na nota (2) do mesmo texto conciliar correspondente a este número.

Com efeito, em Cristo, e pela revelação de Jesus Cristo, conhecemos o Pai, isto é, quem é o Pai, uma vez que «ninguém conhece o Pai senão o Filho e aquele a quem o Filho quiser revelar» (Mt. 11, 27). Jesus Cristo é o caminho a verdade e a vida (Jo. 14, 6). Só o Pai, conhece Jesus Cristo, o Filho, com um conhecimento compreensivo (Mt. 11, 27); e este é a vida eterna, conhecer o Deus verdadeiro e o seu enviado Jesus Cristo (Jo. 17, 3). Mas este Verbo fez-se carne e habitou entre nós e vimos a sua glória (Jo. 1, 14); a verdade foi-nos dada por Jesus Cristo (cf. Jo. 1, 17); Jesus Cristo o Filho unigénito que está no seio do Pai, foi Ele que nos falou de Deus (*ibid.*, v. 18). Se quando lêem Moisés e as suas profecias, os Judeus não conhecem a Cristo, têm um véu sobre os seus corações; mas sempre que se voltam para o Senhor o véu cai (cf. 2 Cor. 3, 151-6). O conhecimento da glória de Deus reflete-se na face de Cristo (cf. 2 Cor. 4, 6). E em Cristo temos a redenção pelo seu sangue, a remissão dos pecados segundo as riquezas da sua graça, que fez abundar em nós *com toda a sabedoria e conhecimento*, dando-nos a conhecer o mistério da sua vontade... para realizar na plenitude dos tempos recapitulando todas as coisas em Cristo...» (cf. Ef. 1.7 ss).

Em resumo, podemos dizer que Cristo é *a plenitude da revelação*: a) enquanto por seu meio a revelação divina chega à sua plenitude; b) enquanto Ele mesmo

(1) Cf. *Schema* c. I-VI (Oct. 1964), Relatio n. 2, C. p. 9.

é objecto da revelação divina, que nos descobre a sua divindade e todos os seus mistérios, que chegam a ser objecto explícito da nossa fé. Deste modo, introduzindo a Cristo, como revelação, satisfaz-se os que pediam que fossem introduzidas frases neste sentido ⁽¹⁾.

Estádios da revelação (nn. 3-4)

Preparação da revelação evangélica (n. 3)

3. Deus, criando e conservando todas as coisas pelo Verbo (cf. Jo. 1, 3), oferece aos homens um testemunho perene de Si mesmo na criação (cf. Rom. 1, 19-20) e, além disso, decidindo abrir o caminho da salvação sobrenatural, manifestou-se, desde o princípio, aos primeiros pais. Depois da sua queda, porém, juntamente com a promessa da redenção, deu-lhes a esperança da salvação (cf. Gen. 3, 15) e cuidou continuamente do género humano, para dar a vida eterna a todos aqueles que, perseverando na prática das boas obras, procuram a salvação (cf. Rom. 2, 6-7). No devido tempo chamou Abraão, para fazer dele um grande povo (cf. Gen. 12, 2), povo que, depois dos Patriarcas, ensinou, por meio de Moisés e dos Profetas, a reconhecer n'Ele o único Deus vivo e verdadeiro, o pai providente e o juiz justo, e a esperar o Salvador prometido; assim preparou Deus o através dos tempos caminho ao Evangelho.

O Concílio menciona neste número diversos estádios ou fases da revelação.

O primeiro recorda a *revelação natural*. É a comunicação que Deus nos faz de si e dos seus atributos por meio da natureza criada. Como escreveu S. Paulo aos Romanos, «os atributos invisíveis de Deus, o seu poder eterno e divindade, tornam-se visíveis desde a criação

⁽¹⁾ Cf. *Schema c. I-VI* (Oct. 1964), Relatio n. 4, A, pp. 10-11; Relatio n. 2, D, p. 10.

do mundo, e através das suas obras descobertos à reflexão» (Rom. 1, 20). Antes, o Autor do Livro da Sabedoria, tinha dito que «pela grandiosidade da beleza e do ser criado se pode conhecer analógicamente o criador das coisas» (Sab. 13, 15). Uma razão profunda desta comunicação de Deus com os homens mediante a criação, apontada pelo Vaticano II, é que todas as coisas foram feitas pelo Verbo (o conhecido pensamento do prólogo de S. João 1, 3; e Col. 1, 16); e todas as coisas são conservadas pelo mesmo Verbo e nele têm a sua consistência (Col. 1, 17); deste modo Deus deixou em todo o criado um rasto ou testemunho de Si.

Mas Deus quis abrir caminho de salvação aos homens, e não quis deixá-los entregues à sua sorte natural, ou à perdição depois que o homem pecou; pelo contrário, deseja que «a glória, a honra e a paz sejam para quem faz o bem», seja Judeu, ou Grego, porque para Deus não há acepção de pessoas (Rom. 2, 10-11).

Desde o princípio, manifestou-se, Deus, a nossos primeiros pais. Temos aqui a *revelação sobrenatural primitiva*, a Adão e Eva.

Embora não poucos Padres do Concílio tivessem pedido que não fosse usada a expressão «primeiros pais» neste lugar para não dar ocasião de pensar que aqui se dirimem as questões sobre o monogenismo e o género literário da proto-história do Gén. 1-3, e para não restringir, somente a eles, a revelação primitiva, parece evidente à Comissão que ninguém o entenderá nesse sentido; é claro que as coisas ficam no mesmo pé que antes do Concílio ⁽¹⁾.

Mediante esta revelação, Deus animou os primeiros pais a não desesperarem, depois da tentação e da queda; prometeu-lhes uma redenção, porque poria — afirmou — inimizades entre o diabo e a mulher, entre a descendência do diabo e a da mulher; e o descendente desta havia de esmagar a cabeça da serpente (Gén. 3, 15).

(1) Cf. *Schema c. I-VI* (Oct. 1964), Relatio n. 3, A, p. 10; *Modi c. I*, n. 19, p. 6.

Com esta revelação levantou o ânimo dos que acabavam de pecar, deu-lhes esperanças de restauração e redenção; propôs-se além disso, dar a vida eterna a todos os homens que, pela perseverança no bem, busquem a glória, honra e incorruptibilidade (Rom. 2, 7). Com a alusão a esta passagem de Rom, quis-se indicar segundo pedidos de alguns Padres, a salvação oferecida a todo o género humano e aos homens antes de Abraão ⁽¹⁾.

Além da revelação primitiva feita aos primeiros pais, o Concílio recorda a *revelação patriarcal* feita nominalmente a Abraão, a quem Deus chamou para fazê-lo pai duma grande nação e bendizê-lo e engrandecer-lhe o nome (Gén. 12, 1-2). Preparou-se, com Abraão, dum modo mais imediato a revelação evangélica que havia de vir.

Depois da revelação feita a Abraão e aos Patriarcas, é mencionada a *revelação por meio de Moisés e dos Profetas* ao povo de Israel. Deus ensinou e educou este povo para Si, para o Deus vivo e verdadeiro. O Deus do Antigo Testamento é Pai e é Juiz remunerador e justo. Deve ser reconhecido e ter o culto conveniente. E, embora alguém tivesse pedido que em vez de *pai* se escrevesse *Senhor*, porque esta expressão é mais própria da Antiga Lei, prevaleceu o emprego de Pai, porque «o Antigo Testamento, ao descrever os afectos paternos de Deus, prepara a revelação evangélica» ⁽²⁾. Por outro lado, omitiu-se, como estava no último esquema, que Deus é *Pai de todos os homens*, «porque a paternidade de Deus no Antigo Testamento não se estende claramente a todos os homens» ⁽³⁾.

A revelação mosaica e profética, orientava-se para a promessa dum Salvador futuro. Seríamos intermináveis, se tivéssemos de recordar todos os vaticínios messiânicos, que alimentavam a esperança do povo de Deus,

⁽¹⁾ Cf. *Schema c. I-VI* (Oct. 1964), Relatio n. 3, A, p. 10; *Relatio super cc. I-II*, *ibid.*, p. 45, L.

⁽²⁾ *Schema c. I-VI* (Oct. 1964), Relatio n. 3, B, p. 10.

⁽³⁾ *Ibid.*, p. 10.

preparando um dos sinais do futuro Redentor⁽¹⁾ e servindo de preparação à revelação evangélica.

Deste modo, neste número da Constituição, recordou-se, com termos principalmente bíblicos diferentes fases ou estádios da revelação divina, desde a *revelação natural* até à *profética*, passando pela *primitiva*, *patriarcal* e *mosaica*. É de notar que toda a revelação do Antigo Testamento foi considerada, não tanto em si mesma, mas como uma preparação da revelação do Novo Testamento, posto que aquela se ordenava à vinda de Cristo. O ponto comum de convergência em todos os estádios da revelação antiga é a esperança da salvação messiânica. A ela se ordenava a revelação e Aliança antiga⁽²⁾.

Cristo completa e consoma a revelação (n. 4, a)

- 4 a. Depois de ter falado muitas vezes e de muitos modos pelos profetas, falou-nos Deus nestes nossos dias, que são os últimos, através de seu Filho (Heb. 1, 1-2). Com efeito, enviou o seu Filho, isto é, o Verbo eterno, que ilumina todos os homens, para habitar entre os homens e explicar-lhes a vida íntima de Deus (cf. Jo. 1, 1-18). Jesus Cristo, portanto, Verbo feito carne, enviado «como homem para os homens»⁽³⁾, «fala as palavras de Deus» (Jo. 3, 34) e consumam a obra de salvação que o Pai lhe mandou que realizasse (cf. Jo. 5, 36; 17, 4). Por isso, Ele, — quem o vê, vê também o Pai (cf. Jo. 14, 9), — com a presença e manifestação de toda a sua pessoa, com palavras e obras, sinais e milagres, e sobretudo com a morte e a gloriosa ressurreição, de entre os mortos, finalmente com a missão do Espírito de verdade, realiza e completa a

(1) Remetemo-nos ao que já publicámos sobre este argumento em *De revelatione christiana*⁸, nn. 572-646.

(2) Cf. *Relationes super Schema Constitutionis de divina revelatione*, Relatio super cc. I et II a H. Florit (25 Sept. 1964), p. 8.

(3) *Epist. ad Diognetum*, 7, 4: FUNK, *Patres Apostolici*, I, 403.

revelação, e confirma-a com o testemunho divino, a saber, que Deus está connosco para nos libertar das trevas do pecado e da morte e para nos ressuscitar para a vida eterna.

O texto indicado para passar da revelação profética à evangélica, é o de Heb. 1, 1-2. Não se encontraria texto bíblico mais adequado. Porque «depois de Deus, no passado, ter falado, muitas vezes e de muitos modos aos patriarcas e profetas, no último destes dias falou-nos num Filho...». Ele, é a sua Palavra eterna, que ilumina a todos os homens (cf. Jo. 1, 9), e foi enviado a este mundo e armou a sua tenda entre nós (Jo. 1, 14); e, como Filho unigénito que está no seio do Pai, falou-nos das coisas de Deus, a quem nunca ninguém vira (cf. Jo. 1, 18).

Deste modo aparece a grande conveniência duma revelação aos homens feita por outro Homem, o Verbo feito carne, *enviado como homem aos homens*, segundo a bela expressão da *carta a Diogneto*, que manifesta além do mais o carácter pacífico e amoroso da comunicação divina: «com clemência e mansidão, Deus, como um rei que envia a um filho rei, assim enviou a Cristo como Deus; *como homem enviou-o a homens*; enviou-o como quem salva, como quem persuade, sem empregar a violência...»⁽¹⁾

Jesus Cristo, enviado por Deus, fala palavras de Deus (Jo. 3, 34). Em todo o diálogo com Nicodemos aparece a missão recebida do Pai (Jo. 3, 16-19). Jesus diz que a sua doutrina não é sua, mas d'Aquele que O enviou (Jo. 7, 16). Fala das coisas que ouviu Aquele que O enviou (Jo. 8, 26-29). Não fala por Si mesmo, mas o Pai que O enviou é o que Lhe deu o mandato do que tem de falar (Jo. 12, 49-50; cf. 15, 15). As palavras que fala não as diz por Si mesmo: o Pai está n'Ele e Ele está no Pai; e o que O vê, vê ao Pai (cf. Jo. 14, 9-11).

A intenção de Cristo na sua pregação e vida é levar a bom termo e perfeição a obra da salvação que Lhe entregou o Pai (cf. Jo. 5, 36; 17, 4).

⁽¹⁾ *Epist. ad Diognetum* 7, 4: FUNK, *Patres Apostolici* I, 403; MG 2, 1176.

A intenção deste número é manifestar a obra reveladora de Cristo, e o texto conciliar alonga-se nisso. Assinala, oportunamente, que Jesus Cristo «realiza e completa a revelação, e confirma-a com o testemunho divino». Com efeito, Jesus fez duas coisas, em ordem à revelação divina; primeiro, manifestou-nos uma mensagem divina e um conteúdo que sancionava e aperfeiçoava a mensagem do Antigo Testamento (cf. Mt. 5, 17-48). Não veio a destruir a lei mas a aperfeiçoá-la (Mt. 5, 17). A sua doutrina de ordem moral, enraizada no novo mandamento do amor, e no sentimento fundamental da filiação divina, é admiração para os homens de todos os tempos. Além disso propôs, com autoridade, *dogmas* de ordem doutrinal, que aperfeiçoavam a revelação do Antigo Testamento. Ensinou o mistério da Santíssima Trindade (Mt. 28, 19), e que o Verbo procede do Pai, e o Espírito Santo procede do Pai e do Filho (Jo. 8, 42; 15, 26...). Manifestou-nos a sua divindade (cf. Mt. 11, 27; 16, 13-20; 26, 62-66), a redenção (Mt. 20, 28); e juízo universal (Mt. 25, 31-46), a existência do inferno (Mc. 9, 43-49) e dos Anjos (Mt. 18,10); e também a existência de ritos (sacramentos) que conferem a graça (Jo. 3, 3-11; Mt. 28, 19; Mc. 16, 16; Mt. 26, 26-28; Jo. 6, 55-59)... É claro que Jesus Cristo na sua pregação manifestou-nos ou revelou-nos verdades que se referem à nossa salvação.

Além de completar a revelação, Jesus Cristo confirmou como críveis, as verdades que pregava. O seu testemunho apologético baseia-se na sua mesma índole e presença pessoal. Se tivesse sido insincero nas afirmações sobre Si mesmo e sobre o seu ser, atribuindo-se a messianidade e filiação divina, seria um portento de maldade; se fosse falso o que afirmou em assuntos, tão graves, com tanta paz e equilíbrio, seria um caso de loucura. A própria índole e presença dão testemunho da verdade das suas afirmações. Mas, além, disso, com as palavras e obras, milagres e sinais da sua legação divina, sobretudo com a morte e ressurreição dentre os mortos... testemunhou a verdade da sua doutrina:

disse-nos e demonstrou-nos que é Deus connosco, para libertar-nos das trevas, do pecado e da morte, e para nos ressuscitar para a vida eterna.

Numa palavra, Jesus Cristo com a sua índole e presença pessoal, com a manifestação de si próprio, com a sua *epifania*, para expressar o mesmo, com um termo grego ⁽¹⁾, com todas as suas obras, aperfeiçoou a revelação. É o consumidor dela. E Ele próprio, é algo que se nos revelou com a sua Divindade e Messianidade ⁽²⁾.

Com a missão do Espírito Santo completou e confirmou todos os seus ensinamentos (cf. Jo. 14, 26; 16, 13).

Revelação definitiva (n. 4, b)

- 4 b. Portanto, a economia cristã, como nova e definitiva aliança, jamais passará, e não é possível esperar nenhuma outra revelação pública antes da gloriosa manifestação de nosso Senhor Jesus Cristo (cf. 1 Tim. 6, 14; Tit. 2, 13).

A revelação evangélica e cristã é a última e definitiva. Não se deve esperar uma nova revelação pública, ou um novo período na história da salvação; como poderia imaginar-se, com Tertuliano e os Montanistas ⁽³⁾, um período novo especialmente atribuído ao Espírito Santo. É verdade que o Espírito Santo sugere e ensina todas as coisas ditas por Cristo (cf. Jo. 14, 26); é verdade que leva ao conhecimento de toda a verdade (Jo. 16, 13). Mas isto refere-se directamente aos Apóstolos. Desde a morte do último Apóstolo encerrou-se a revelação pública e não há que esperar novas revelações que devem

⁽¹⁾ Cf. *Schema c. I-VI* (Oct. 1964), Relatio n. 4, D, p. 11, 2.

⁽²⁾ Cf. *Schema c. I-VI* (Oct. 1964), Relation n. 4, E, p. 12:

⁽³⁾ Cf. TERTULIANO, *Adversus Praxeam* I, 4-10: CSEL 47, 227 e s.; ML 2, 155 s.; KIRCH, *Ench. fontium Hist. eccles.*, 218 bis.

ser criadas com fé divina e católica. É doutrina clara e ensinada do Magistério eclesiástico e da Teologia⁽¹⁾.

A economia da salvação que existe na religião cristã é a que corresponde à «Nova Aliança» eterna, isto é, definitiva (cf. Mt. 26, 27). Fica apenas a expectativa pela vinda do Senhor (1 Tim. 6, 14-15); esperamos «a esperança bem aventurada e o advento da glória do grande Deus e nosso Salvador Jesus Cristo» (Tit. 2, 13).

A revelação recebe-se pela fé (n. 5)

Descrição da fé

5. A Deus revelador é devida a «obediência da fé» (Rom. 16, 26; cf. Rom. 1, 5; 2 Cor. 10, 5-6); por ela, o homem todo entrega-se livremente a Deus oferecendo «a Deus revelador o obséquio pleno da inteligência e da vontade»⁽²⁾ e prestando voluntariamente assentimento à sua revelação. Para prestar esta fé, é necessário o prévio auxílio da graça divina e o auxílio interior do Espírito Santo, que mova e converta a Deus os corações, abra os olhos da alma, e dê «a todos a suavidade no assentimento e na adesão à verdade»⁽³⁾. Para que a inteligência da revelação seja sempre mais profunda, o mesmo Espírito Santo aperfeiçoa sem cessar a fé mediante os seus dons.

Embora pareça tratar-se da fé, continua a falar-se, neste número, da revelação. Porque o ponto de referência para falar da fé é a revelação: a fé é o modo de aceitar e receber a revelação divina.

⁽¹⁾ Cf. CONCILIUM TRIDENTINUM, sessio IV: D 783 («...per suos Apostolos tamquam fontem *omnis* et salutaris veritatis...»); e a condenação da proposição 28 dos modernistas: «Revelatio, obiectum fidei catholicae constituens, non fuit cum Apostolis completa»: D. 2021.

⁽²⁾ Conc. Vat. I, Const. dogmática de *fide catholica*, Dei Filius cap. 3: Denz. 1789 (3008).

⁽³⁾ Conc. Araus. II, can. 7: Denz. 180 (377); Conc. Vat. I, l. c.: Denz. 1791 (3010).

Pretendeu-se, neste número, descrever, dum modo *amplo*, a fé, abarcando a entrega *total* da pessoa a Deus. Foi encarada como um exercício religioso *total e pessoal*, incluindo a obediência da fé e a entrega da pessoa. Vários Padres desejaram uma descrição mais bíblica e personalista da fé, que correspondesse à descrição ampla da fé, anteriormente dada ⁽¹⁾. Rigorosamente, fala-se, aqui, duma fé *formada e viva* abarcando também a esperança e a caridade. A esperança une-se à fé porque a fé é a garantia das coisas que se esperam (Heb. 11, 1); a caridade une-se à fé porque a fé que justifica opera pela caridade (Gál. 5, 6) ⁽²⁾. Em virtude do sentido de fé *formada*, contido neste número, pode admitir-se que pela fé o homem se entrega *totalmente* a Deus. Em rigor, quando se trata de fé estritamente dita, prestamos a Deus o obséquio do nosso entendimento e da nossa vontade que impera o assentimento, aceitando a palavra de Deus e honrando assim, a sabedoria e veracidade de Deus. Se a fé se entende em sentido mais amplo, pode incluir outras virtudes como a esperança e a caridade ambas radicadas na fé.

Na descrição da fé, que nos dá este número, embora não fosse esquecido o carácter intelectual dela, não se descurou também o assinalar a sua dependência da vontade. Diz-se, certamente, que pela fé *aceitamos* a verdade revelada por Deus; o que equivale a dizer que a fé é acto de entendimento que julga, afirma ou nega. Nota-se, também que com ela prestamos um *obséquio* pleno *do entendimento* a Deus que revela, recordando palavras do Vaticano I ⁽³⁾; do mesmo modo, indica-se o motivo desta aceitação intelectual, que é «Deus revelador», ou seja, a sabedoria e veracidade divinas, a sua

⁽¹⁾ Cf. *Schema c. I-VI* (oct. 1964), Relatio n. 5, B, p. 12; *Modi c. I*, n. 31, pp. 9-10.

⁽²⁾ Cf. *Modi c. I*, n. 31, p. 9.

⁽³⁾ «Cum homo a Deo tamquam creatore et Domino suo totus dependeat et ratio creata increatae Veritati penitus subiecta sit, plenum revelanti Deo intellectus et voluntatis obsequium fide praestare tenemur.» D 1787.

autoridade científica, que se aplica ao objecto que Deus nos revelou ⁽¹⁾.

Mas não se deixa, também de assinalar os influxos da vontade. Porque a aceitação dá-se dum modo *voluntário*; o obséquio pleno a Deus revelante é do entendimento e da *vontade*; a entrega total a Deus faz-se livremente; e, com palavras bíblicas, fala-se da «obediência da fé» (Rom. 1, 16, 26), que são palavras aptas para indicar a influência da vontade e a sua entrega.

Necessidade da graça para a fé

O presente número expõe também a *necessidade da graça de Deus* para aceitar a revelação, mediante a fé. Refere-se à fé *salutar*, à fé *formada*, de que falava, não a uma fé meramente científica, que S. Tiago atribui até, aos próprios demónios ⁽²⁾. Para esta fé salutar, dispondo-nos para a vida eterna, é necessária, diz o concílio, a graça *preveniente* e também a graça *adjuvante*, servindo-se de expressões que recordam os Concílios Tridentino e Vaticano I ⁽³⁾.

Esta graça de Deus abarca os *auxílios internos* do Espírito Santo e pode também consistir em *graças externas*, como a pregação, milagres, etc. Tratando-se dos preâmbulos da fé, admitem-se, além dos internos, critérios externos. Foi por esta razão que não foi substituída a particula *et* (e), unindo «a graça de Deus que ajuda»

(1) Cf. *Schema c. I-VI* (Oct. 1964), Relatio n. 5, B, p. 12.

(2) Cf. Iac. 2, 19. Sobre a possibilidade e sentido desta fé científica temos de nos remeter ao que já publicámos em *Psicologia e Pedagogia da fé* ², Madrid, 1963, n. 133, 181, 189-190, 340.

(3) «Declarat praeterea, ipsius iustificationis exordium in adultis a Dei per Christum Iesum *praeveniente gratia* sumendum esse, hoc est, ab eius vocatione, qua nullis eorum existentibus meritis vocantur, ut qui per peccata a Deo aversi erant, per eius excitantem atque *adiuvantem gratiam* ad convertendum se ad suam ipsorum iustificationem...», CONCILIUM TRIDENTINUM, *Decretum de iustificatione*: D 797; CONCILIUM VATICANUM I: D 1791. Cf. *Schema* (Iulii 1964), Relatio n. 5. C, p. 13.

com «os auxílios internos do Espírito Santo», pela outra partícula *sen* (ou), como se «a graça de Deus» e «os auxílios internos do Espírito Santo» fossem expressões equivalentes. Foi de propósito que se escreveu *et* e não *sen* ⁽¹⁾.

A acção da graça pode ser vária na sua eficiência cronológica; não é necessário que o primeiro passo seja sempre o «abrir os olhos da mente» e depois o «mover o coração e convertê-lo a Deus». A Comissão não admitiu uma emenda que se propunha que, primeiro, fosse mencionada a acção na inteligência e depois no coração. A razão dada, para não se mudar o texto, foi que o homem pode ser levado à fé de diferentes maneiras ⁽²⁾. É a esta acção da graça e aos auxílios do Espírito Santo que se deve «a suavidade em consentir e crer na verdade», recordando o cânon 7.^a do Concílio Arausicano II, no qual se condenava quem dissesse que, somente com as forças naturais, sem iluminação e inspiração do Espírito Santo, se podia aceitar salutarmente a pregação evangélica. É o Espírito que dá a todos aquela suavidade no aceitar e acreditar a verdade... (D 180).

O facto do Espírito Santo ter sido introduzido no texto, preparou o último ensinamento deste número, que se refere à perpétua acção do Espírito para que cada um dos fiéis e toda a comunidade penetrem mais na intelecção da revelação ⁽³⁾. Deste modo, o Espírito a quem se deve a fé primeira e a preparação para a fé, é, também, o que opera a penetração e perseverança na mesma fé. A acção do Espírito faz-se por meio dos seus dons.

Esta menção dos dons do Espírito Santo, neste documento conciliar, confirma os ensinamentos dos catecismos, da liturgia e de Leão XIII, à cerca da existência destes dons ⁽⁴⁾. As palavras do Concílio referem-se

⁽¹⁾ *Schema c. I-VI* (Oct. 1964), Relatio n. 5, C, p. 12; *Modi* c, I, n. 33, p. 10.

⁽²⁾ *Modi*, c. I, n. 34, p. 10.

⁽³⁾ Cf. *Schema* (Iulii 1964), Relatio n. 5, C, p. 13; *Schema c. I-VI* (Oct. 1964), Relatio n. 5, C, p. 13.

⁽⁴⁾ Cf. Encíclica *Divinum illud munus*: Acta Sanctae Sedis 29 (1895-97) 654.

«aos dons que aperfeiçoam a fé»; e estes são os dons do *entendimento* e da *ciência*, segundo o que ensina S. Tomás (1).

O que é que Deus revela (n. 6)

6. Pela revelação divina quis Deus manifestar e comunicar a sua pessoa e os decretos eternos da sua vontade a respeito da salvação dos homens, para os fazer participar dos bens divinos, que superam absolutamente a capacidade da inteligência humana» (2).

Este sagrado Concílio professa que «Deus, princípio e fim de todas as coisas; se pode conhecer com certeza pela luz natural da razão a partir das criaturas» (cf. Rom. 1, 20); mas ensina também que deve atribuir-se à sua revelação que «aquilo que nas coisas divinas não é inacessível à razão humana, mesmo na presente condição do género humano pode ser conhecido por todos com facilidade, firme certeza e sem mistura de erro» (3).

Embora no número 2, falando da natureza da revelação, se tenha falado no *objecto* da revelação, pareceu conveniente acabar todo este capítulo expondo, e professo uma suma e compêndio das verdades que Deus nos comunica na revelação. Isto foi feito, seguindo de perto as palavras do Concílio Vaticano I. «Foi do agrado da sabedoria e bondade de Deus — diz o Vaticano I — revelar-se, a Si mesmo e aos decretos eternos da sua vontade, ao género humano, por via sobrenatural, distinta da natural...» (4). O Vaticano II, precisa que se tratam dos decretos «acerca da salvação dos homens» e — outra vez com palavras do Vaticano I — descreve esta salvação sobrenatural, pelo seu fim, que é «para participar dos

(1) 2.2, q. 8 e 9.

(2) Conc. Vat. I, Const. dogmática *De fide catholica*, Dei Filius cap. 2: Denz. 1786 (3005).

(3) *Ibid.*, Denz. 1785 e 1786 (3004 e 3005).

(4) *Constitutio dogmatica de fide catholica*, c. 2; D 1785.

bens divinos que superam totalmente a inteligência da mente humana»⁽¹⁾. Pecebe-se que o Concílio alude, pelas palavras empregadas e pelo lugar do Vaticano I, donde foram tiradas, à vida íntima e gozosa com Deus na sua graça e na pátria definitiva, com a participação da natureza divina, como filhos adoptivos e amigos e com a visão intuitiva de Deus, amando-o e entrando no gozo do Senhor.

Além de revelar os seus atributos e os decretos salvadores da sua vontade, além de revelar mistérios absolutos e mistérios de segunda ordem⁽²⁾, Deus revelou também verdades de ordem natural. Também aqui, o Vaticano II segue de perto e com as mesmas palavras o Vaticano I. Porque segundo os dois Concílios, devemos atribuir à revelação divina (sobrenatural) que, na presente condição do género humano, possam ser conhecidas por todos dum modo expedito, com certeza firme e sem erro, as coisas da religião que, de si, não são acessíveis à razão humana»⁽³⁾.

Vê-se que, aqui, se trata dum conhecimento *côngruo* da religião natural, entendido na sua universalidade (não do conhecimento duma verdade só, ou de poucas da religião natural, que, de facto, podem ser alcançadas sem a revelação); trata-se dum conhecimento que deve ser fácil, firme e certo, com exclusão de erro; trata-se dum conhecimento da religião que se refere e atribui a todos, ao género humano (não a um indivíduo em particular); e o ter-se tal conhecimento atribui-se à revelação. Foi ampliar o campo dos objectos revelados, estende-o também ao que de si e segundo a capacidade física é conhecível só pela razão, em matérias religiosas. De facto o *género humano* conhece-o e pode conhecer pela revelação⁽⁴⁾.

(1) *Ibid.*, c. 2; D 1786.

(2) Para explicação da nomenclatura remetemo-nos ao nosso tratado *De revelatione christiana*, n. 92 s.

(3) *Constitutio dogmatica de fide catholica* c. 2; D 1786.

(4) Acerca da necessidade *moral* da revelação *sobrenatural* para este conhecimento *côngruo* da religião natural, o concílio não

A necessidade *moral* da revelação sobrenatural para conhecer cõgruamente, isto é, de modo fácil, certo e sem erro, o campo da religião natural, não significa que esta revelação seja necessária para conhecer a *existência de Deus*. A existência de Deus, princípio e fim de todas as coisas, autor dos seres e fim que temos de demandar, pode ser conhecida pelo homem com capacidade física e moral, isto é, sem dificuldade e impedimento, que não possa ser superado por ele mesmo. Com a luz da razão pode, o homem, partindo dos seres criados, conhecer a Deus, com certeza. O Vaticano II, recordou-o, também, como palavras do Vaticano I (D 1785); e, apesar de alguma emenda proposta, quis proclamá-lo de modo solene: «*Confessa (Confitetur)* o Santo Sínodo que Deus...» Fê-lo com esta solenidade pela necessidade de proclamá-lo contra o ateísmo⁽¹⁾. E confirma a sua confissão, aludindo a palavras de S. Paulo: «Os atributos invisíveis de Deus, o seu poder eterno e divindade, tornam-se visíveis desde a criação do mundo, decobertos à reflexão, através das suas obras» (Rom. 1, 20)⁽²⁾.

formulou explicações sistemáticas. Cf. *Schema* (Iulii 1964), Relatio n. 6, B, p. 13. Os autores explicam-na com extensão nos tratados de teologia fundamental, v. gr. M. NICOLAU, *De revelatione christiana* nn. 76-89.

⁽¹⁾ *Modi*, c. I, n. 38, p. 11.

⁽²⁾ Sobre a culpabilidade em não conhecê-lo veja-se Rom. 1, 18-27; e Sap. 13, 1 s.

CAPÍTULO II

A TRANSMISSÃO DA REVELAÇÃO DIVINA (nn. 7-10)

Razão do capítulo

O que, no esquema preparado pela Comissão doutrinal e Secretariado para a unidade (esquema enviado em Maio de 1963), havia começado por ser o capítulo I, «*De verbo Dei revelato*», passou a ser, ao corrigir-se esse texto e formar-se o novo esquema, enviado a 3 de Julho de 1964 o capítulo II, com o título «*de divinae revelationis transmissione*». O proémio do primeiro texto (natureza da revelação) passou a ser o actual capítulo I. A maioria dos Padres tinham manifestado o desejo de que a Tradição fosse tratada mais ampla e profundamente. Devia dar-se à Tradição, em relação com a Escritura, o primeiro lugar, posto que, na realidade e no tempo, precede a Sagrada Escritura. Desejavam também que a Tradição não fosse considerada como coisa meramente *verbal*, mas como algo vivo e real, operando na vida da Igreja.

Desejavam, muitos, também, a afirmação explícita de que a Tradição supera em sentido objectivo a Escritura. Mas, então, era critério da Comissão não entrar nesta questão discutida (*questio vexata*) e abster-se de qualquer expressão que pudesse significar a inclinação do texto mais a uma parte que a outra ⁽¹⁾.

Embora algum Padre preferisse o título «*De Traditione*»,⁽²⁾ na realidade, a matéria tratada neste capítulo, abarca mais, pois estuda as relações entre Tradição e

⁽¹⁾ Cf. *Schema* (Iulii 1964), *Relatio*, p. 19, *Animadversio praevia*.

⁽²⁾ Cf. *Modi* c. II, n. 1, p. 15.

Escritura (n. 9) e as relações de ambas com o Magistério da Igreja (n. 10).

Com este capítulo obteve-se também uma introdução aos seguintes capítulos sobre a Sagrada Escritura⁽¹⁾.

Os Apóstolos, pregadores do Evangelho (n. 7, a)

7 a. Deus dispôs amorosamente que permanecesse íntegro e fosse transmitido a todas as gerações tudo quanto tinha revelado para salvação de todos os povos. Por isso, Cristo Senhor, em quem toda a revelação de Deus onnipotente se consuma (cf. 2 Cor. 1, 30; 3, 16 — 4, 6), mandou aos Apóstolos que pregassem a todos, comunicando-lhes os dons divinos, como fonte de toda a verdade salutar e de toda a disciplina de costumes, o Evangelho prometido antes pelos profetas e por Ele cumprido e promulgado pessoalmente⁽²⁾. O que foi realizado com fidelidade, quer pelos Apóstolos que, na sua pregação oral, exemplos e instituições, transmitiram aquilo que ou tinham recebido dos lábios, conversação e obras de Cristo ou tinham aprendido por inspiração do Espírito Santo, quer por aqueles Apóstolos e varões apostólicos que, sob a inspiração do mesmo Espírito Santo, escreveram a mensagem da salvação⁽³⁾.

O capítulo começa afirmando a vontade divina de que devia e deve transmitir-se *a todas as gerações* o que Deus revelara para salvação de *todos os homens*. A cúpula e perfeição desta revelação obteve-se em Cristo (cf. n. 4); e Jesus foi quem deu aos Apóstolos o mandato de pregar o Evangelho a todas as nações (Mt. 28, 19-20; Mc. 16, 15). Trata-se do Evangelho ou Boa Nova, anunciado e prome-

(1) Cf. *Schema* (Iulii 1964), Relatio p. 19, De título.

(2) Cf. Mt. 28, 19-20 e Mc. 16, 15. Concílio de Trento, decr. *De canonicis Scripturis*: Denz. 783 (1501).

(3) Cf. Concílio de Trento, *l. c.*, Concilio Vaticano I, Const. dogm. de fide catholica, *Dei Filius*, cap. 2, Denz. 1787 (3006).

tido pelos profetas do Antigo Testamento, que Cristo realizou em Si e Ele próprio pregou e promulgou. Com palavras do Concílio Tridentino recorda-se que este Evangelho é «como a fonte de toda a verdade salutar e da disciplina moral» (1). Os Apóstolos, ao pregarem o Evangelho, também comunicam aos homens aqueles dons divinos que estão em relação com o Evangelho (2).

É grande e ampla essa transmissão do Evangelho de Cristo, feita pelos Apóstolos. Porque não o transmitiam, apenas pela pregação oral, que, na ordem cronológica é o primeiro que fizeram, mas, além disso, transmitiam-no, mediante, as suas obras e exemplos e com o que estabeleciam e ordenavam. Advertir-se-á nas palavras do Concílio esta transmissão ampla e vital da mensagem de Cristo. Mas há mais: o que transmitem era, não só o que tinham recebido da própria boca e palavra de Cristo, mas também o que tinham conhecido pelo trato e modo de proceder do mesmo Cristo e pelas obras que realizava. A mensagem que transmitiam de Jesus está em consonância com o *sentido amplo* que antes (n. 4) foi dado à revelação divina. Tudo o que Cristo fez e lhes disse, tinha instruído os Apóstolos acerca da pessoa e da mensagem de Cristo. Como o expressou S. João: «o que ouvimos, o que vimos com nossos olhos, o que fixámos muito bem e tocámos com nossas mãos, o verbo da vida... vimo-lo e o testificamos e vos anunciamos a vida eterna, que estava junto do Pai e se nos manifestou. O que vimos e ouvimos, vo-lo anunciamos para que também vós comungueis connosco...» (1 Jo. 1, 1-3).

Mas os Apóstolos, além de nos transmitirem o que viram e ouviram a Cristo, comunicavam o que tinham apreendido por obra ou inspiração do Espírito Santo; este conduziu-os ao conhecimento de toda a verdade (cf. Jo. 14, 26; 16, 13). Mais ainda: houve Apóstolos Mateus, João) e discípulos de Apóstolos (Marcos, discí-

(1) Sessio IV (8 de Abril 1546), *Recipiuntur libri sacri et traditiones Apostolorum*: D. 783 (1501).

(2) Cf. *Modi* c. II, n. 7, p. 16.

pulo de S. Pedro; Lucas, discípulo de S. Paulo) que, sob a inspiração do mesmo Espírito, escreveram os Evangelhos e nos comunicaram a sua mensagem de salvação.

Se o Tridentino tinha dito que a verdade doutrinal e a disciplina moral de Cristo estão contidas «nos livros escritos e nas tradições não escritas»... (D 783), o Vaticano II nomeia em primeiro lugar a Tradição e em segundo a Escritura, porque a Tradição precedeu a Escritura ⁽¹⁾.

É claro que os Apóstolos, ao nos transmitirem as palavras e obras de Jesus, fizeram-no, também, mediante *palavras*, ora escritas, ora transmitidas que, manifestando-nos a revelação divina por *locução propriamente dita*, constituem o objecto propriamente dito da fé ⁽²⁾.

A *parádoxis* dos Apóstolos compreende tanto a pregação oral dos mesmos como a Escritura que nos entregaram ⁽³⁾.

Os sucessores dos Apóstolos pregadores do Evangelho (n. 7, b)

7 b. Porém, para que o Evangelho fosse perenemente conservado íntegro e vivo na Igreja, os Apóstolos deixaram os Bispos como seus sucessores, «entregando-lhes o seu próprio lugar de magistério» ⁽⁴⁾. Portanto, a sagrada Tradição e a sagrada Escritura dos dois Testamentos são como que um espelho no qual a Igreja, peregrina na terra, contempla a Deus, de quem tudo recebe até ser conduzida a vê-Lo face a face tal qual Ele é (cf. 1 Jo. 3, 2).

Com um texto de S. Ireneu ⁽⁵⁾ recorda-se que os Apóstolos transmitiram aos Bispos o seu próprio ofício e lugar de Mestres do Evangelho. O Evangelho devia conservar-se na Igreja dum modo vital e íntegro.

(1) Cf. *Schema* (Iulii 1964), Relatio n. 7, F, c; p. 20.

(2) Cf. *Modi* c. II, n. 9, p. 17; e supra, n. 4.

(3) Cf. *Modi* c. II, n. 40, C, 'p. 24.

(4) S. IRENEU, *Adv. Haer.*, III, 3, 1: *P G.* 7, 848; Harvey, 2 p. 9.

(5) *Adversus haereses* III, 3, 1: *MG* 7, 848; Harvey 2, p. 9.

Com a Tradição e a Escritura de ambos os Testamentos, que nos vêm dos Apóstolos e nos são transmitidas pelos seus sucessores, a Igreja tem um meio de conhecer a Deus e de contemplar o seu ser e os seus desígnios salvadores. Se Deus se reflecte em todas as criaturas, reflecte-se dum modo especial, como em espelho brilhante e limpo, na Tradição viva da Igreja e nas Escrituras do Antigo e Novo Testamento. Com esta imagem de Deus, seu benfeitor, faz a Igreja, a sua peregrinação. A contemplação que tem d'Ele não é puramente platónica. É uma contemplação *activa*. «Recebe tudo» de Deus. Esta contemplação tem influxo na vida⁽¹⁾; e ajuda para cumprir as próprias obrigações. Até que chegue o momento de contemplar a Deus, cara a cara, vendo-o como é, segundo a palavra de S. João (1 Jo. 3, 2).

Natureza da Tradição (n. 8, a, b)

8 a. E assim, a pregação apostólica, que se exprime de modo especial nos livros inspirados, devia conservar-se, por uma sucessão contínua, até à consumação dos tempos.

8 c. Por isso, os Apóstolos, transmitindo o que eles mesmos tinham recebido, advertem os fiéis a que mantenham as «tradições» que tinham aprendido quer por palavra quer por escrito (cf. Tess. 2, 15), e a que lutem pela fé uma vez recebida (cf. Jud. 3)⁽²⁾. Aquilo que foi transmitido pelos Apóstolos, abrange tudo quanto coopera para a vida santa do Povo de Deus e para o aumento da fé, e assim a Igreja, na sua doutrina, vida e culto, perpetua e transmite a todas as gerações tudo aquilo que ela é, tudo aquilo que ela acredita.

⁽¹⁾ Cf. *Schema* (Iulii 1964), Relatio n. 7, H, p. 21.

⁽²⁾ Cf. Concílio de Niceia II: Denz. 303 (602); Concílio de Constantinopla IV, sess. X, cân. 1: Denz. 336 (650-652).

Embora os livros do Novo Testamento contenham a pregação apostólica «dum modo especial», enquanto livros *inspirados* pelo Espírito Santo ⁽¹⁾, contudo, esta pregação apostólica devia, também, conservar-se na Igreja mediante a *transmissão sucessiva viva e contínua* da doutrina ⁽²⁾.

A existência desta Tradição, como algo que nos transmitiram e como um facto que mesmo neles se realizava ⁽³⁾, consta em diferentes passagens do Novo Testamento que o Concílio se encarrega de recolher e recordar com as próprias palavras do texto sagrado. Com efeito é S. Paulo quem diz que *transmite* o que *recebem*, a propósito da instituição da Eucaristia (1 Cor. 11, 23) e a propósito da ressurreição de Cristo (1 Cor. 15, 3); e aos de Tessalónica encarrega-os de conservarem as *tradições*, que tinham aprendido, quer de boca, quer por carta do mesmo Paulo (2 Tes. 2, 15). O Apóstolo Judas Tadeu exorta a lutar denodadamente pela fé, *transmitida* uma vez para sempre, aos santos (Jud. 3). Por isso a pregação dos Apóstolos se conservaria sucessiva e perenemente na Igreja.

As referências ao Concílio Niceno II (a. 787) e ao Concílio IV de Constantinopla (a. 869-870), que se lêem na nota 4 do texto conciliar, aludem a documentos dos mencionados Concílios, nos quais se fala da Tradição e da necessidade de conservar as Tradições ⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ O *modo especial*, não se refere à *quantidade*, como se os livros do N. T. contivessem *toda* a pregação dos Apóstolos, mas unicamente o seu carácter de livros *sagrados*, escritos sob o carisma da inspiração. Assim se declara expressamente, na relação oficial deste número 8. *Schema* (Iulii 1964), Relatio n. 8, A, p. 21. Cf. também *Modi* c. II, n. 22, p. 19. A Tradição, embora divina, como a Escritura, não se diz inspirada, como os livros sagrados.

⁽²⁾ As palavras do Vaticano II recordam as do Tridentino: «...traditiones ipsas... continua successione in Ecclesia catholica conservatas...» (D 783). Cf. *Schema* (Iulii 1964), Relatio n. 8, C, p. 21.

⁽³⁾ Cf. *Schema* (Iulii 1964), Relatio n. 8, D, p. 21.

⁽⁴⁾ Em ambos os lugares (D 303, 336) há também referência ao texto de 2 Thes. 2, 15. O concílio Niceno II fala a propósito do culto das Sagradas imagens.

O objecto ou conteúdo desta Tradição apostólica é tudo o que contribui para a fé e santidade do Povo de Deus. E assim, mediante esta Tradição, *recebida e*, por sua vez, *transmitida* pela Igreja, esta leva às gerações sucessivas, todo o depósito da fé que crê e tudo o que é, com a sua doutrina, vida, e culto que exercita. A Tradição é, não só verbal, mas também real; a Tradição realiza-se não só com palavras, mas também com as instituições, culto, ritos, etc. (1).

Progresso da Tradição (n. 8, c)

- 8 c. Esta tradição apostólica progride na Igreja sob a assistência do Espírito Santo (2). Com efeito, progride a percepção tanto das coisas como das palavras transmitidas, quer mercê da reflexão e do estudo dos crentes, que as meditam do seu coração (cf. Lc. 2, 19, 51), quer mercê da íntima inteligência que experimentam das coisas espirituais, quer mercê da pregação daqueles que, com a sucessão do episcopado, receberam um carisma seguro de verdade. Isto é, a Igreja, no decurso dos séculos, caminha continuamente para a plenitude da verdade divina, até que nela se realizem as palavras de Deus.

O terceiro parágrafo do número 8, que comentamos, refere-se ao progresso da Tradição. Evidentemente que este, não é um progresso no número das verdades dogmáticas reveladas. Já se disse antes (n. 4) que a revelação consumou-se em Cristo e se cerrou com a morte do último Apóstolo. O progresso que, agora, cabe, na Tradição, refere-se àquele progresso dogmático que admitia o Vaticano I, quando, com palavras de S. Vicente de Lerín, desejava que «crescesse e progredisse a inteligência, a ciência e a sabedoria (nos dogmas) quer do

(1) Cf. *Schema* (Iulii 1964), Relatio n. 8, D, p. 21.

(2) Cf. Concílio Vaticano I, Const. dogm. de fide catholica, *Dei Filius*, cap. 4: Denz. 1800 (3020).

indivíduo, quer de todos, quer de um, quer de toda a Igreja; mas somente dentro da sua natureza própria, isto é, dentro de cada dogma, *no mesmo sentido e com a mesma opinião*» (1). O progresso que existe na Tradição refere-se a que a nossa percepção das palavras e das coisas transmitidas (2) pela tradição activa, cresce, nos fiéis, primeiramente mediante a contemplação e estudo destas verdades; o mesmo que se dava na Santíssima Virgem que guardava no coração as coisas vistas e as palavras ouvidas, *meditando-as* (cf. Lc. 2, 19-51). A «contemplação» destas verdades, alude mais à índole *experimental* do seu conhecimento progressivo; o «estudo» refere-se mais à índole *intelectual* no progresso do seu conhecimento e, aqui, podem facilmente, designar o trabalho dos teólogos (3). Em segundo lugar a Tradição progride pela penetração inteligente e experimental das coisas espirituais, realizada sob o influxo do Espírito Santo (4). O mesmo se diga, através da pregação dos Bispos que com o Episcopado receberam o carisma certo da verdade (5). Com estas últimas palavras que não estavam no penúltimo esquema, indicou-se o papel do Magistério neste progressivo entendimento da Tradição (6).

Deste modo caminha a Igreja, para a plenitude no conhecimento íntimo da verdade, até que nela se sumpram as palavras divinas.

Deduz-se facilmente do texto conciliar que nos fala «da percepção das coisas e palavras transmitidas», que o progresso de que se fala consiste «em que o que está contido na Tradição dum modo escuro e implícito, se

(1) *Commonit.* n. 28: ML 50, 668 (c. 23); D 1800.

(2) Evidentemente que as coisas que se transmitem (e não são palavras) necessitam interpretação fundada no testemunho dos Apóstolos. - Cf. *Modi* c. II, n. 31, p. 21.

(3) Cf. *Schema* c. I-VI (Oct. 1964), *Relatio* n. 8, D, p. 19.

(4) Cf. *Modi* c. II, n. 32, p. 22.

(5) Cf. S. IRENEU, *Adversus Haereses* IV, 26, 2: MIGNE, *Patrologia Graeca* (MG) 7, 1053. A citação de S. Ireneu omitiu-se na Constituição para fugir às controvérsias a que está submetida. Cf. *Modi*, *Relatio* Card. Florit, ad c. II, p. 72, II.

(6) Cf. *Modi* c. II, n. 29, p. 21.

clarifique e expresse. Porque trata-se do progresso interno, próprio de qualquer realidade viva, progresso esse que sem mudar a substância do que progride, o aperfeiçoa. Porque a percepção maior, tanto das coisas como das palavras transmitidas, não permanece estranho a elas, mas antes se torna um novo elemento delas. Segue-se que a Igreja tende para a plenitude da própria verdade revelada e consegue-se na medida em que a Tradição progride internamente. Vê-se também que a Igreja não pode atingir de repente a plenitude da verdade, pois não pode, duma vez, proclamar e expressar todo o depósito da revelação; é o que manifesta e manifestará a história dos dogmas» ⁽¹⁾.

Alguns valores comunicados pela Tradição (n. 8, d)

- 8 d. As afirmações dos Santos Padres testemunham a presença vivificadora desta Tradição, cujas riquezas são transferidas para a prática e para a vida da Igreja crente e orante. Mediante a mesma Tradição, chega ao conhecimento da Igreja o cânon inteiro dos Livros sagrados, e a própria Sagrada Escritura nela se entende mais profundamente e sem cessar se torna operante; e assim, Deus que outrora falou, dialoga sem interrupção com a esposa do seu amado Filho, e o Espírito Santo, pelo qual ressoa a voz do Evangelho na Igreja, e pela Igreja, no mundo, introduz os crentes na verdade plena e faz com que a palavra de Cristo neles habite em toda a sua riqueza (cf. Col. 3, 16).

O TESTEMUNHO DOS PADRES E DA LITURGIA. — A Tradição viva da Igreja manifesta-se dum modo particular nos escritos que recolhem as palavras, pregações, cartas e tratados dos Santos Padres. Por isso eles são *testemunhas* da Tradição, duma Tradição viva e vivificante. O valor destes escritos patrísticos, não consiste unicamente na sua proximidade cronológica do período apostólico mas também no ofício que desempenharam na Igreja. Nesta,

(1) *Modi*, Relatio Card. Florit ad c. II, p. 72, I.

ensinaram o Povo de Deus, foram mestres dele, e para isso receberam o carisma do Espírito. Ensinaram também com a sua santa vida ⁽¹⁾. Os Santos Padres representam, além disso, muitas vezes, um esforço de sistematização e redução à unidade das diversas facetas do Dogma. Transmitiram, deste modo, as riquezas da Revelação à vida da Igreja. Esta pela fé e oração assimilou-as na prática e na vida.

A Igreja «crente e orante», da qual fala o texto conciliar, é a Igreja na sua *Liturgia*. Esta, é um testemunho magnífico da Tradição viva da Igreja. Porque é a expressão da fé, não só dum Padre, mas dum Pai com todo o seu povo; é a didascália não só dum Bispo ou pregador, mas, normalmente, duma série deles com todo o seu povo, que daquele modo oraram e assim expressaram a fé durante determinado período eclesial.

Como dizia Pio XI, em audiência a D. B. Capelle, abade beneditino de Monte César em Lovaina: «a Liturgia é o órgão mais importante do Magistério da Igreja... Não é a didascália deste ou daquele, mas a didascália da Igreja» ⁽²⁾. Anteriormente, dum modo mais oficial, o mesmo Pontífice tinha ponderado na Encíclica *Quas primas* a eficácia das festas litúrgicas para a educação do povo cristão na fé ⁽³⁾.

Por seu lado, Pio XII, numa das suas alocuções, constatava que «difícilmente se encontra uma verdade de fé que não esteja expressa dalguma maneira na Liturgia» ⁽⁴⁾.

⁽¹⁾ Recordar-se a diferença existente entre *Padres da Igreja* no sentido estrito, para o que se requer que tenham sido escritores eclesiásticos, reconhecidos pela Igreja como ortodoxos e santos, insígnies na doutrina e, além disso, da relativa antiguidade, e meros *escritores eclesiásticos*, nos quais não se requer nem a santidade nem a antiguidade, nem a ortodoxia reconhecida pela Igreja.

⁽²⁾ Cf. B. CAPELLE, *Le S. Siège et le mouvement liturgique en Cours et conférences des semaines liturgiques. Le vrai visage de la Liturgie. XIV. Mons 1937*, Louvain pp. 256, 258.

⁽³⁾ AAS 17 (1925) 603.

⁽⁴⁾ Alocução *Vous Nous avez demandé* (22 Sept. 1956): AAS 48 (1956) 713.

O CONHECIMENTO CERTO DO CANON COMPLETO DOS LIVROS SAGRADOS. — Embora a inspiração *dalguns* livros sagrados possa, em certos casos, conhecer-se pelo próprio testemunho destes livros ⁽¹⁾, e embora o estudo histórico-científico e crítico da origem destes livros e da sua estima na Igreja, possa causar, em certos casos e em determinados eruditos, a certeza da inspiração deles, contudo, o conhecimento de *todos* os livros inspirados entregues à Igreja, só se consegue mediante a Tradição. O «canon» dos livros sagrados é a «regra» o catálogo que a Igreja usou para o conhecimento desses livros que recebeu ⁽²⁾; e este canon ou regra estabeleceu-o a Igreja, não precisamente mediante uma investigação científica e crítica, mas consultando a Tradição recebida: «porque recebemos dos Padres que devia ler-se na Igreja» ⁽³⁾. Logo — como diz o Vaticano II neste número — «mediante a Tradição chega ao conhecimento da Igreja o canon inteiro dos Livros Sagrados» ⁽⁴⁾.

ACTUALIDADE DAS ESCRITURAS NA IGREJA. — O sentido exacto das palavras inspiradas conhece-se também pela Tradição da Igreja. Por isso acrescenta o Concílio que «as Sagradas Escrituras entendem-se mais plenamente na Igreja pela Tradição». O verdadeiro sentido da Escritura é «o que tem e teve a Santa Madre

⁽¹⁾ V. gr., se se citam no N. T., os livros do A. T. sob a fórmula *Scriptum est*, ou outra parecida; ou se S. Pedro equipara as epístolas de S. Paulo às Escrituras (2 Pet 3, 15 s); ou se o Apocalipse se escreve por mandato de Deus (1, 11) e é apelidado de profecia (22, 7.9-10) e se ameaça o que o acrescentasse ou diminuísse... (22, 18-19).

⁽²⁾ Como o diremos com explicação mais ampla no capítulo seguinte, livro *Sagrado* é aquele que tem particular relação com Deus, por haver sido *inspirado* por Ele; livros *canónicos* são os que estão no cânon ou regra dos livros sagrados, e que foram entregues à Igreja como tais, Cf. CONCILIO VATICANO I: D 1787.

⁽³⁾ *Concilio de Hipona: Enchiridion Biblicum* (EB) 20.

⁽⁴⁾ Cf. M. NICOLAU, *De Sacra Scriptura* ⁵ (en «*Sacrae Theologiae Summa*», vol. I, Matriti 1962), n. 43-56, sobre o critério *universal* para conhecer os livros sagrados canónicos.

Igreja, a quem toca julgar o verdadeiro sentido da Escritura» (1).

Quando todos os Padres, moralmente todos, coincidem em ensinar um determinado sentido das palavras relativas a fé, e costumes, é este o sentido que tem a Igreja, e que tem por verdadeiro. Escrevia Leão XIII na encíclica *Providentissimus*: «Os Santos Padres mediante os quais cresceu a Igreja, como sendo aqueles que, depois dos Apóstolos, a plantaram, regaram, edificaram, apascentaram e alimentaram (2), alcançam suma autoridade, sempre que explicam de modo idêntico algum testemunho bíblico, da fé, ou costumes; porque neste consenso resplandece claramente que assim foi transmitido pelos apóstolos segundo a fé católica...» (3).

Deste modo, *actualiza-se e activa-se* na Igreja a Sagrada Escritura, mediante a Tradição.

O Concílio vê, também, na linguagem da Escritura, escrita por Deus para o seu Povo, um permanente *colóquio de Deus* com a Igreja, esposa de Jesus Cristo. Não são raras, nos Santos Padres, comparações parecidas, pelas quais explicam a inspiração dos livros sagrados. S. João Crisóstomo referindo-se a estes livros inspirados, diz: «...o Criador de todas as coisas, querendo renovar a amizade com todos os homens, *envia-lhes cartas*, como a quem está longe para reconciliar consigo todo o género humano. E estas cartas, escreveu-as Deus; trouxe-no-las Moisés... (o autor humano) (4). E S. Agostinho: «daquela cidade para onde peregrinamos, *chegaram-nos cartas*; são as Sagradas Escrituras que nos exortam a viver bem» (5). E S. Gregório Magno: «que é a Sagrada Escritura *uma certa carta de Deus Omnipotente à sua criatura?*» (6). Voltaremos ainda a este aspecto das Escrituras inspiradas.

(1) CONC. VATICANO I, *Constitutio dogmatica de fide catholica Dei Filius*, c. 2: D 1788; cf. CONC. TRIDENTINO, sessão IV (8 de Abril 1548): D 786.

(2) S. AGOSTINHO, *Contra Iulianum* 2, 10, 37: ML 44, 700.

(3) *Ench. Biblicum* 554.

(4) *In Gen. homil.* 2, 2: MG 53, 28.

(5) *In Ps.* 90, 2, 1: ML 37, 1159.

(6) *Epist.* lib. 4, 31: ML 77, 706.

Para manter *viva* esta Tradição existe a acção do Espírito Santo na Igreja. Mediante esta acção ressoa na Igreja e, por ela, no mundo inteiro a *voz viva* do Evangelho, diz admiravelmente o Concílio. Os fiéis, quer em particular, quer em conjunto, sem desatender à comunidade ⁽¹⁾ são levados por esta acção do Espírito Santo ao conhecimento pleno da verdade; e assim a palavra de Cristo habita neles com a opulência (Col. 3, 16), diríamos, do conteúdo e da intelecção e penetração espiritual do mesmo conteúdo. Deste modo poderão ensinar e admoestar-se mutuamente com toda a sabedoria, cantando, agradecidos, a Deus nos seus corações, com salmos, hinos e cantos espirituais (cf. Col. 3, 16).

Mútua relação entre a Tradição e a Escritura (n. 9)

9. A sagrada Tradição, portanto, e a Sagrada Escritura relacionam-se e comunicam estreitamente entre si. Com efeito, derivando ambas das da mesma fonte divina, fazem como que uma coisa só e tendem ao mesmo fim. A Sagrada Escritura é palavra de Deus enquanto foi escrita por inspiração do Espírito Santo; a sagrada Tradição, por sua vez, transmite integralmente aos sucessores dos Apóstolos a palavra de Deus confiada por Cristo Senhor e pelo Espírito Santo aos Apóstolos, para que, com a luz do Espírito de verdade, a conservem, a exponham e a difundam fielmente na sua pregação; donde acontece que a Igreja não tira a sua certeza a respeito de todas as coisas reveladas só da Sagrada Escritura. Por isso, ambas devem ser recebidas e veneradas com igual affecto de piedade ⁽²⁾.

Neste número propõe-se um dos problemas mais delicados da história conciliar, a que já, anteriormente, aludimos, nos *Antecedentes da Constituição* e no comentário

⁽¹⁾ Cf. *Modi* c. II, n. 37, p. 23.

⁽²⁾ Cf. Concílio de Trento, *Decret. De canonicis Scripturis*: Denz. 783 (1501).

ao *título*. Referimo-nos às relações mútuas entre a Sagrada Tradição e a Sagrada Escritura.

É evidente que não podem ser coisas totalmente desligadas e separadas. Porque ambas provêm da mesma fonte, que é Deus, e tendem para o mesmo fim que é o bem da Igreja e a salvação dos homens. Nem podem estar muito distantes, no caminho desde a origem até ao fim. Pelo contrário caminham unidas e como fundidas uma com a outra. Ambas nos comunicam a *palavra de Deus*.

A Sagrada Escritura é a palavra de Deus escrita, porque foi inspirada pelo Espírito Santo e Deus é, portanto, o autor dos livros Sagrados. A Tradição Sagrada, considera activamente e transmite aos sucessores dos Apóstolos a *palavra de Deus*, a mensagem de Deus confiada aos mesmos Apóstolos por Cristo e pelo Espírito Santo.

Estes sucessores dos Apóstolos, sob a acção do Espírito, que move os movimentos mais íntimos da Igreja e os dirige com a sua acção santificadora e iluminadora, são os que ensinam os fiéis pela pregação⁽¹⁾, e com ela *guardam* o depósito revelado, o *expõem* fielmente e o *difundem* com zelo. Advertir-se-á que os Apóstolos deixaram *constituída* a Tradição. Os Bispos, seus sucessores, não a constituem; unicamente a conservam, expõem e difundem⁽²⁾.

Outra causa da mútua relação entre Escritura e Tradição é que a Escritura nasce da Tradição, enquanto pela Tradição conhecemos o canon dos livros sagrados; depois, a Sagrada Escritura, mediante a pregação, liturgia e outros modos, alimenta e enriquece a Tradição⁽³⁾.

O *paralelismo existente entre Tradição e Escritura*, por razão da sua origem e fim, faz que a Igreja, reconhecendo

(1) Sobre este ofício dos Bispos, de ensinar, e sobre as muitas maneiras de exercê-lo, pode ver-se o que dizemos na *A Igreja do Concílio*, Bilbao 1966, pp. 184-188, 197-207, comentando o n. 25 da Constituição *Lumen Gentium*.

(2) Cf. *Schema c. I-VI* (Oct. 1964), Relatio n. 9, p. 20.

(3) Cf. *Modi c. II*, n. 39, p. 23.

que Escritura e Tradição, são duas coisas distintas, receba uma e outra com affecto e piedade semelhante «*pari pietatis effectum*». A expressão é o Concílio Tridentino (1), repetida agora pelo Vaticano II.

Depois de, em todo este número, ter sido comparada a Tradição com a Escritura, e após ter sido explicada a função da Tradição na Igreja, acrescentou-se à última hora, quando da aprovação dos «modos» admitidos pela Comissão, uma frase que indica outro dos valores da Tradição, em comparação com a Sagrada Escritura: a Tradição é um meio pelo qual a Igreja obtém *a certeza* acerca de *todas* as verdades contidas na revelação; *não* a obtém *unicamente pela Escritura*. Com isto indica-se certa vantagem da Tradição a respeito da Sagrada Escritura; enquanto a Igreja, pela Tradição, chega ao conhecimento de todas as verdades reveladas.

Mas a introdução deste pensamento e frase, merece ser consignada com maior atenção.

Cento e onze Padres conciliares haviam proposto, com fórmulas algo diversas, que fosse acrescentado, depois do texto que se refere à *conservação, exposição e difusão* da Tradição pelo sucessores dos Apóstolos, a seguinte frase: «*quo fit ut non omnis doctrina catholica ex (sola) Scriptura (directe) pro bari queat*» (2): «pelo que nem toda a doutrina pode provar-se (directa e unicamente) pela Escritura» (3).

Com este «modo», apresentado por tantos Padres, podia facilmente advertir-se a forte corrente de opposição ao esquema que ainda havia no Concílio; esta desejava que se satisfizesse o princípio católico, contra os protestantes, da superioridade e vantagem da Tradição em ordem a estabelecer a totalidade das verdades reveladas. Por

(1) Sessio IV, *Recipiuntur libri sacri et traditiones Apostolorum*: D 783.

(2) Cf. *Modi* c. II, n. 40, D, pp. 24-25.

(3) No modo 56, relativo ao n. 10 da Constituição, três Padres desejavam que se acrescentasse: «*non autem omnis doctrina catholica ex sola Sacra Scriptura demonstrari potest*». *Modi* c. II, n. 56, p. 27.

outro lado, alguns célebres escritores que antes, por razões ecuménicas, não haviam aceitado este ponto de vista, agora, para o final do Concílio, depois de largo tempo de meditação e silêncio, mostravam-se mais favoráveis a reconhecê-lo.

Do mesmo modo, muitos advertiam que a Constituição dogmática, em preparação, não podia silenciar ponto tão capital da doutrina católica, muito importante depois da cisão protestante. Muito desejavam, ainda, satisfazer a minoria do Concílio; esta era, também, a minoria da Comissão doutrinal. Todos desejavam um texto satisfatório que pudesse ser votado pela quase totalidade do Concílio. É natural que durante o exame dos «modos» se tivesse discutido amplamente e mais que uma vez este ponto no seio da Comissão doutrinal.

Durante a elaboração deste esquema pela Comissão mista, antes de ser enviado aos Padres, a maioria da comissão desejou que se falasse da Tradição «constitutiva»; este desejo não tinha sido aceite porque faltava a maioria de dois terços dos votos. Foi distinguido, então na Comissão, a verdade da oportunidade de dizê-la; a questão reduziu-se, não à verdade do problema, mas à oportunidade ou não de dizer a verdade. O texto ficou como estava por 17 contra 7 votos. Na última etapa do Concílio, enquanto que a Comissão doutrinal fazia a «expensio modorum» desta Constituição, este ponto foi de novo tocado, como acabamos de dizer.

Apesar das deliberações e repetidos esforços, não se chegava a resultado positivo que unisse todos os pareceres e vontades. Alguns temiam que o esquema fosse modificado em algo de substancial e que a Comissão viesse a modificar o que tinha sido estabelecido, a saber, que não se entrasse nas questões disputadas. Opinavam que se devia manter o equilíbrio entre as tendências opostas. Por outro lado, o esquema base tinha sido admitido conjuntamente pela Comissão doutrinal e pelo Secretariado para a unidade e não somente pela Comissão doutrinal; parecia, portanto, oportuno proceder de acordo com este Secretariado.

Outros, ainda, pensavam que o texto conciliar admitia a tradição *constitutiva* ⁽¹⁾, porque neste mesmo número do esquema (n. 9) diz-se que a Tradição «*integre transmittit*» a palavra de Deus confiada por Cristo e pelo Espírito Santo aos Apóstolos; e no n.º 8 diz-se que o amor *integer* das Escrituras é conhecido pela Tradução, e antes no n.º 7 tinha-se dito que os Apóstolos transmitiram a mensagem de Cristo com a pregação e livros sagrados...

Nas deliberações dos técnicos as posições díspares chegavam a aproximar-se. Era coisa admitida por todos que a Sagrada Escritura oferece o compêndio e as linhas capitais do mistério cristão; não quer dizer que todas as verdades católicas estejam na Escritura dum modo explícito. Para outros, no entanto, não é exacto dizer-se que lá se encontram dum modo *implícito* (que é o que pode sugerir a fórmula que diz lá não estarem dum modo *explícito*); segundo estes deve dizer-se que nem todas as verdades reveladas se encontram na Escritura no *sentido próprio e formal* destas verdades. É o problema do âmbito ou conteúdo da Tradição com respeito à Escritura de que nos ocupamos mais longe.

Para obviar a todas estas dificuldades e para mais facilmente chegar a um acordo, reuniu-se a Comissão doutrinal a 19 de Outubro de 1965, na sala de Congregações do Palácio Apostólico, sob a presidência do Cardeal Octaviani. Assistiu também a esta reunião o Cardeal Bea, representante, do Secretariado para a unidade; no começo leu-se uma carta do Cardeal Secretário de Estado, que expunha os desejos de Sua Santidade para que a Comissão examinasse de novo três pontos do esquema.

O primeiro referia-se à questão de que nos ocupamos, sobre a *mútua relação entre Escritura e Tradição* ⁽²⁾. A Comis-

(1) Isto é, de alguma verdade em seu sentido formal e próprio contida somente na Tradição e só conhecida por ela.

(2) Dos outros pontos, sobre a *veritas salutaris* da Escritura, e sobre a historicidade dos Evangelhos, ocupamo-nos mais adiante (n. 11, b).

são podia escolher entre as diferentes fórmulas que se apresentavam. Eram as seguintes:

- 1) «...: *quo fit ut non omnis doctrina catholica ex sola Sacra Scriptura probari queat*».
- 2) «...: *quo fit ut non omnis doctrina catholica ex Sacra Scriptura directe probari queat*».
- 3) «...: *quo fit ut Ecclesia certitudinem suam de omnibus revelatis non per solam Sacram Scripturam hauriat*».
- 4) «...: *quo fit ut Ecclesia certitudinem suam non de omnibus veritatibus revelatis per solam Sacram Scripturam hauriat*».
- 5) «...: *Sacrae Scripturae complexum mysterii christiani referunt, quin omnes veritates revelatae in eis expresse enuntientur*».
- 6) «...: *Sacrae Scripturae complexum mysterii christiani continent, quin omnes veritates revelatae ex ipsis solis probari queant*».
- 7) «... *non omnem veritatem catholicam ex sola Scriptura sine adiutorio Traditionis et Magisterii certo hauriri posse*».

A fórmula que mereceu as preferências e foi escolhida por maioria é a terceira: «*quo fit ut Ecclesia certitudinem suam de omnibus revelatis non per solam Sacram Scripturam hauriat*». Foi o que ficou no texto concilar.

Mediante esta adição — dizia a *Relação* do Cardeal Florit — queria-se salvar a doutrina católica segundo a qual a Igreja chega à certeza das verdades reveladas servindo-se da Escritura mas unida à Tradição; por isso se unicamente a Escritura não basta para chegar à certeza, a Tradição pode oferecer um argumento decisivo.

Por outro lado — continuava o mesmo Relator —, «o sentido da afirmação deve ser ajuizado e entendido segundo o teor do esquema. Deste resulta que nem a Tradição aparece apresentada como um suplemento

quantitativo da Escritura; nem a Escritura como uma codificação de toda a revelação» (1).

Em pouco tempo foi conhecida a intervenção do Sumo Pontífice no assunto e o acordo a que havia chegado a Comissão doutrinal; este foi aceite pelos Padres Conciliares, ao admitirem a «*expensio modorum*» da Comissão. Embora não poucos tivessem desejado que se afirmasse expressamente a *maior extensão quantitativa* das verdades conhecidas por Tradição em relação com as conhecidas pela Escritura, pareceu, tendo em conta as circunstâncias, ser bastante o conseguido e o que fora acrescentado em ordem a expressar a doutrina católica.

Alguns periódicos fizeram eco da nova frase acrescentada, e da concórdia conseguida. Escrevia em *La Croix*, o R. P. Jean Daniélou: «...A própria condição do diálogo ecuménico é a sinceridade total. O que os protestantes esperam do Concílio é que a Igreja exprima lealmente a fé que professa sem atenuação nem compromisso. Ora, é certo que a fé comum da Igreja Católica é que só a Escritura não basta para estabelecer com certeza, a catolicidade das verdades reveladas. É evidente para doutrinas como a Assunção de Maria, ou a própria colegialidade do episcopado, como o indica a Constituição sobre a Igreja. Não quer dizer que tais verdades sejam estranhas à Escritura, mas sim que não se poderia estabelecer a sua certeza sem a Tradição .. Certamente, por oportunismo, teria sido possível o silêncio. Mas o oportunismo não contribui senão para que as questões retrocedam. Sòmente na verdade é possível a unidade» (2).

(1) *Modi*, Relatio Card. Florit ad c. II, p. 73. Como se vê, o Concílio não quis tocar directamente a questão das verdades contidas na Tradição e que não se encontram na Escritura; e, se não afirma que a Tradição não acrescenta nada *quantitativamente* à Escritura, *também o não nega*. Deixa a questão como estava. A razão parece-nos ser a dificuldade que havia em chegar a um rápido acordo, principalmente pelas razões ecuménicas explicadas.

(2) «*La Croix*» (27 de Out. 1965), p. 5.

Está toda a revelação na Escritura?

Embora o Vaticano II não tenha querido dirimir esta questão, como acabámos de ver, cremos, no entanto, vital *para complemento da doutrina* expor algumas considerações sobre este problema.

É sabido que os protestantes do século XVI queriam contentar-se unicamente com a Escritura. Não reconheciam como verdades reveladas as que vinham da Tradição.

Pelo contrário, o Concílio de Trento empenhou-se particularmente em definir como dogma de fé, desde o início das suas reuniões, que a revelação divina está contida, não só na Escritura, mas também na Tradição não escrita, recebida de Cristo pelos Apóstolos, ou ditada a estes pelo Espírito Santo (D 783). É a Tradição divino-apostólica que a Igreja nos transmitiu com o seu Magistério e pregação. As verdades reveladas que vieram pela Escritura e pela Tradição recebe-as o Concílio «com igual affecto de piedade» (*pari pietatis affectu*) (D 783). Com efeito, o Concílio baseia-se depois na Escritura e na Tradição, quando discorrer sobre as verdades ou as define.

Quer com isto, indicar o Concílio Tridentino que *algumas* verdades só se encontram na Escritura, e *outras* sòmente na Tradição? A primeira fórmula proposta a exame dos Padres (23 de Março de 1546) teria podido prestar-se a esta interpretação. Dizia o seguinte: «vendo que esta verdade (revelada) está contida, parte (*partim*) nos Livros Escritos e parte (*partim*) nas tradições não escritas...» Mas a fórmula aprovada (8 de Abril de 1546) omite este sentido parcial e põe simplesmente um et: «...vendo que esta verdade e disciplina está contida nos livros escritos e (et) nas tradições não escritas...» (1).

(1) Cf. *Concilium Tridentinum* (Goerres) tom. 5, 31 (no projecto do decreto que devia ser examinado em 22 de Março de 1546); e tom. 5, 91 (o decreto definitivamente aprovado).

Pensa-se, efectivamente, que as verdades contidas na Escritura podem também estar, e de facto estão, na Tradição; vice-versa, as verdades da Tradição podem também estar na Escritura. O sentido exclusivo só é possível se se contrapõe «Escritura» a «Tradição *não escrita*» e enquanto *não escrita*. Porque se não está escrita, repugna que se encontre na Escritura. Também poder-se-ia conceber o termo «*sine scripto traditiones*» num sentido mais amplo: «*prescindindo da Escritura*, tradições por *via oral*, procedentes directamente de Jesus Cristo ou da revelação directa do Espírito Santo aos Apóstolos». Claro está que, mesmo procedendo por via oral de Jesus Cristo ou revelação do Espírito, foram conservadas na Igreja *mediante escritos* dos Papas, Santos Padres, teólogos... Poderiam também ser encontradas nas Escrituras inspiradas.

O que é manifesto é o grande empenho do Concílio Tridentino em atribuir à Tradição um valor não menor que o da Escritura para a descoberta da doutrina revelada e, assim, combater os erros dos protestantes.

Posteriormente, os teólogos postridentinos, desenvolvendo a doutrina do Concílio, expuseram a doutrina da Tradição distinguindo entre tradições *constitutivas* (se a verdade que enunciam não se encontra na Escritura), *inesivas* (se se encontra explicitamente na Escritura) e *declarativas* (se apenas implicitamente estão na Escritura).

Porém, sobretudo no último decénio, o desenvolvimento das tendências ecuménicas e a nobre disposição de chegar a uma aproximação dos protestantes, tinha difundido a opinião de que todos os dogmas que os católicos dizem provir da Tradição se encontram *dalgum modo* na Sagrada Escritura. Defendiam tal opinião Geiselmann, Daniélou, Semmelroth, Van Leeven... e outros.

Com isto aproximavam-se mais do ponto de vista protestante, enquanto, por seu lado, estes se aproximavam também do ponto de vista católico estimando

e dando mais valor à *Tradição* dentro da Igreja e à explicação das Escrituras *na Igreja*.

A fórmula «*dalgun modo* estão na Escritura todos os dogmas revelados», pode parecer a muitos, e efectivamente parece, um tanto *equivoca*. Porque se *dalgun modo* se pode afirmar uma coisa, pode-se também, *dalgun modo* afirmar o contrário.

O importante parece-nos que é precisar o sentido em que se quer afirmar que todas as verdades de fé, definidas, se encontram na Sagrada Escritura. Importa *distinguir*.

Se nos perguntam se todas as verdades de fé, no seu *formal e próprio*, embora só *implícito*, se encontram na Escritura, não podemos responder afirmativamente; porque algumas, *no seu sentido formal e próprio*, não se acham nela.

Alguns exemplos: a própria inspiração divina de todos e cada um dos livros canónicos, verdade de fé definida em vários Concílios ⁽¹⁾, se pode constar para alguns livros do Novo e Antigo Testamento, pelo mesmo testemunho da Escritura ⁽²⁾, não o consta de todos. O critério único, *universal* para conhecer a inspiração e canonicidade de todos os livros inspirados é o Magistério da Igreja, baseado na Tradição divina ⁽³⁾.

Outras verdades de fé, definidas pela Igreja como é a perpétua virgindade de Maria *depois do parto* (D 256...), dificilmente serão demonstradas, unicamente, pela Escritura.

O número *septenário e exclusivo* dos sacramentos (nem mais nem menos) definido no Concílio Tridentino (D 884), e o não serem sacramentos outros ritos, como o lava-pés, que não carece de simbolismo, além de ter sido instituído por Cristo... não se vê como tudo isto consta da Escritura.

O tratado *De Sacramentis in genere* é clássico para fazer ver o valor da Tradição nas provas, que frequente-

⁽¹⁾ Veja-se o nosso tratado *De Sacra Scriptura*⁶, n. 46.

⁽²⁾ *Ibid.*, n. 46.

⁽³⁾ *Ibid.*, n. 43-54.

mente, adquirem o seu pleno vigor pela Tradição. Tais as teses sobre o carácter que imprimem três sacramentos, definidos pelo Concílio de Trento (D 852); sobre a validez do pecado conferido em sacramento grave (D 855), etc.

À *Tradição* da Igreja atribui S. Agostinho o não voltar-se a baptizar os que vêm da heresia ou do cisma: «...A Igreja tinha o *costume* salutar de corrigir os cismáticos e herejes no mal, mas não repetir o que lhes tinha sido dado; curar o que estava ferido, mas não curar o que estava são. Julgo que este costume vem da tradição apostólica, *como muitas coisas que não se encontram nas suas Cartas* nem nos Concílios posteriores e, contudo, uma vez que são guardadas pela Igreja universal, julgamos que nos foram transmitidas pelos Apóstolos» (1).

Mas, embora pensemos que se não pode dizer, que todas as verdades de fé, no seu sentido *formal*, estejam na Escritura, mesmo implicitamente, mais facilmente poderíamos admitir que *dum modo radical* ou *fundamental* (como se exprimiam alguns teólogos pretridentinos) lá se podem encontrar. Porque rara será a verdade de fé que, neste sentido, não encontre o seu fundamento e raiz na Sagrada Escritura.

É verdade que a Escritura é um conjunto de escritos *ocasionais* e que os seus autores não se propuseram entregar-nos neles, *sistematicamente*, toda a revelação. Mas se isto não se propuseram os autores humanos, o Autor divino que os movia e a cuja providência estavam submetidos, podia inspirá-los de tal sorte que nas Escrituras encontrássemos o principal do nosso dogma e todo o que é raiz e fundamento de todas as verdades de fé.

Por esta razão alguns teólogos pretridentinos afirmavam que *tudo o que é necessário para a salvação* se encontra na Sagrada Escritura. São de J. Duns Escoto as seguintes e terminantes palavras: «A Sagrada Escritura contém suficientemente a doutrina necessária para a salvação» (2).

(1) *De baptismo*, 2, 7, 12; CSEL 51, 186; ML 43, 133.

(2) *In 1 Sent.*, Prol. q. 2: Opera (Vivès) 8, 74.

Relação da Tradição e Escritura com a Igreja e com o Magistério (n. 10a)

Relação com a Igreja (n. 10, a)

10 a. A sagrada Tradição e a Sagrada Escritura constituem um só depósito sagrado da palavra de Deus, confiado à Igreja; aderindo a este, todo o povo santo unido aos seus Pastores na doutrina e na comunhão dos Apóstolos, persevera constante na fracção do pão e nas orações (cf. Act. 8, 42 gr.), de tal modo que na conservação, actuação e profissão da fé transmitida haja uma singular colaboração dos Pastores e dos fiéis⁽¹⁾.

O depósito da revelação é o depósito da palavra de Deus e é constituído pela Tradição e pela Escritura. Ali está a palavra de Deus. Todo este depósito foi entregue e está confiado à Igreja. É de todos e para todos. Os pastores de almas e o povo fiel vivem deste depósito e perseveram, assim, na doutrina dos Apóstolos, na união mútua, na (comunhão eucarística ou) fracção do pão e nas orações (cf. Act. 2, 42, em grego). Todos unidos, Bispos e fiéis, conservam, exercitam e professam esta fé.

Relação com o Magistério (n. 10, b)

10 b. Porém, o múnus de interpretar autenticamente a palavra de Deus escrita ou contida na Tradição⁽²⁾, foi confiado só ao magistério vivo da Igreja⁽³⁾, cuja autoridade é

⁽¹⁾ Cf. Pio XII, Const. Apost. *Munificentissimus Deus*, 1. Nov. 1950: AAS 42, 1950, 756; relacionado com as palavras de S. Cipriano, CSEL; III, B, p. 733: «A Igreja é o povo unido ao sacerdote e o rebanho unido ao seu Pastor». Epist. 66, 8.

⁽²⁾ Cf. Concílio Vaticano I, Const. dogm. de fide catholica, *Dei Filius* cap. 3. Denz. 1792 (3011).

⁽³⁾ Cf. Pio XII, Encíclica *Humani generis*, 12. Agosto. 1950: AAS 42, 1950, 568-569; Denz. 2314 (3886).

exercida em nome de Jesus Cristo. Este magistério não está acima da palavra de Deus, mas está ao seu serviço, não ensinando senão o que foi transmitido, enquanto, por mandado divino e com a assistência do Espírito Santo, a ouve piamente, guarda santamente e expõe fielmente, haurindo deste único depósito da fé todas as coisas que propõe à fé como divinamente reveladas.

Se a revelação divina é de toda a Igreja e para o bem de toda a Igreja, pastores e fiéis, contudo, o ofício de interpretá-la *autênticamente* é próprio do Magistério da Igreja. Não é missão de todos, mas dos que foram constituídos para este ofício por Jesus Cristo. Note-se que o Concílio refere-se a uma interpretação *autêntica*, isto é, com autoridade para ser imposta e aceite. Não se refere a uma interpretação meramente *científica* e privada.

Como escrevia Pio XII, na encíclica *Humani generis* (12 de Agosto de 1950), «com estas fontes sagradas Deus deu à Igreja um Magistério vivo, para ilustrar e desenvolver o que no depósito da fé está escuro ou implícito. Este depósito confiou-o o Redentor divino para que fosse interpretado autênticamente, não por cada um dos fiéis em particular, nem mesmo pelos teólogos, mas pelo Magistério da Igreja» (1).

Se o Magistério da Igreja tem autoridade para interpretar a palavra de Deus revelada, quer escrita, quer transmitida, é porque lhe foi conferida por Cristo (Mt. 28, 18-20; Mc. 16, 15-16). Por isso os Bispos exercem o seu magistério em nome de Jesus Cristo. Segundo as declarações dos Concílios Tridentino (D 786) e Vaticano I (D 1788) «é próprio da Igreja ajuizar do verdadeiro sentido e interpretação das Sagradas Escrituras» (2).

(1) AAS 42 (1950) 569; D 2314.

(2) Tratamos esta questão mais amplamente em *De Sacra Scriptura*⁵, nn. 232 ss.

Isto não é elevar a autoridade do Magistério acima da palavra de Deus, da Tradição ou da Escritura.

Porque o Magistério da Igreja tem de ouvir e escutar, atenta e piedosamente o que diz a palavra revelada. O Magistério da Igreja não inventa nem aprova o conteúdo da Tradição ou da Escritura. Recebe-o. E deve recebê-lo com submissão e piedade. Porque vem de Deus e manifesta a sua transcendência. É por isso que o Magistério serve a palavra de Deus, não a domina.

Além disso, o Magistério *guarda* este depósito, como algo precioso que não se pode perder; nada acrescenta nem tira. Mas se não inventa o conteúdo deste depósito, *expõe-o* com fidelidade. E quando assinala algo para que os fiéis os creiam, como revelado por Deus, tem cuidado de tirá-lo deste depósito da revelação. Os conceitos, «guardar santamente» (*sancte custodit*) e, «expor fielmente» (*fideliter exponit*), são tomados do Vaticano I (D 1836).

Conclusão (n. 10, c)

- 10 c. É claro, portanto que, a sagrada Tradição, a sagrada Escritura e o Magistério da Igreja, segundo sapientíssimo plano de Deus, de tal maneira se relacionam e se associam que um sem os outros não se mantém, e todos juntos, cada um a seu modo sob a acção do mesmo Espírito Santo, colaboram eficazmente para a salvação das almas.

Quando se afirma que a Escritura e a Tradição estão unidas e que não se dá uma sem a outra, o texto conciliar refere-se à *questio facti*, não é possibilidade ou *quaestio iuris*, ou ao que poderia ser, em absoluto⁽¹⁾. Poderia dar-se somente, a Tradição, ou a Escritura ou o Magistério; e houve o Magistério e a Tradição antes da Escritura. Mas, *de facto*, as três coisas vão juntas na vida da Igreja.

(1) Cf. *Schema* (Iulii 1964), Relatio n. 10, I, p. 25.

Para transmitir as verdades religiosas recebidas na revelação divina, poderia bastar o magistério vivo e autêntico da Igreja; mas, sem um auxílio muito particular de Deus, seria suficiente, de um modo estrito e limitado. Porque haveria circunstâncias concretas da revelação divina, que ficariam obscuras e cada vez se obscureceriam mais... As próprias verdades certas da revelação seriam propostas dum modo demasiado conciso, abstracto e árido... Tudo isto é evitado mediante os livros escritos por Deus, os livros sagrados, perenes documentos com que nos instrui sobre circunstâncias concretas da revelação. E assim como podemos comunicar com Deus mediante o espírito e a palavra, assim podemos receber a sua comunicação mediante essas «cartas» que d'Ele nos vêm, escritas por Deus, servindo-se de instrumentos humanos. A leitura delas, proporciona-nos ensinamentos, esperança, gozo e consolação (cf. Rom. 15, 4).

A Tradição, a Escritura e o Magistério, cada um a seu modo e na sua ordem respectiva, contribuem para o bem dos fiéis e da Igreja.

CAPÍTULO III

A INSPIRAÇÃO DIVINA E A INTERPRETAÇÃO DA SAGRADA ESCRITURA (nn. 11-13)

Conexão com outros capítulos

Após considerar, nos capítulos anteriores, as relações existentes entre a Escritura e a Tradição, dirige, o Concílio, a atenção para a *própria Sagrada Escritura*, contemplando-a não só sob o prisma doutrinal mas também pastoral. «A ninguém se oculta a grande importância da Sagrada Escritura na vida da Igreja. Embora esta sempre a tivesse tido em grande estima como consta, por exemplo, dos livros litúrgicos, contudo, caiu em desuso a leitura privada da Sagrada Escritura, sobretudo entre os fiéis seculares, estando nós todos de acordo com S. Jerónimo, quando diz que 'a ignorância das Escrituras é a ignorância de Cristo' ⁽¹⁾. Com as exortações e esforços dos últimos Romanos Pontífices e mediante o «movimento litúrgico», inaugurado por S. Pio X, a Escritura volta a ocupar o seu lugar na vida da Igreja. Mas ainda há muito caminho a percorrer, pois o desejo de todos nós é que se possa dizer de todo o membro do povo de Deus o que S. Jerónimo dizia numa carta de certo sacerdote falecido na idade juvenil: «com a leitura assídua e meditação prolongada, convertera o seu coração numa biblioteca de Cristo» ⁽²⁾. Segundo este desejo, os quatro capítulos restantes, sobre a Sagrada Escritura, foram emen-

⁽¹⁾ *Comment. in Isa.*, Prólogo.: ML 24, 17.

⁽²⁾ *Epist.* 60 (alias 3), *ad Heliodorum*, Epitaphium Nepotiani; ML 22, 595.

dados a fim de que o tom pastoral se apoiasse numa doutrina sã e clara...» Deste modo, eram apresentados, pelo Ex.^{mo} Relator João van Dôdewaard, bispo de Haarlem (Holanda), os quatro capítulos restantes do esquema, que tratavam da Sagrada Escritura ⁽¹⁾.

O facto da inspiração e da verdade da Sagrada Escritura (n. 11)

O facto da inspiração (n. 11, a)

- 11 a. As coisas reveladas por Deus, que se encontram escritas na Sagrada Escritura, foram inspiradas pelo Espírito Santo. Com efeito, a santa Mãe Igreja, por fé apostólica, considera como sagrados e canónicos os livros inteiros tanto do Antigo como do Novo Testamento com todas as suas partes, porque, escritos por inspiração do Espírito Santo (cf. Jo. 20, 31; 2 Tim. 3, 16; 2 Ped., 1, 19-21; 3, 15-16), têm Deus por autor e como tais foram confiados à própria Igreja ⁽²⁾. Todavia, para escrever os Livros sagrados, Deus escolheu e serviu-se de homens usando das suas faculdades e capacidades ⁽³⁾, para que, agindo Ele neles e por meio deles ⁽⁴⁾, pusessem por escrito como verdadeiros autores, tudo aquilo e só aquilo que Ele quisesse ⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ *Relatio super capita III-VI Schematis Constitutionis de divina revelatione*, Typis polyglottis Vaticanis 1964, p. 14.

⁽²⁾ Cf. Conc. Vat. I, Const. *Dei Filius* cap. 2. Denz, 1787 (3006). Decr. da Comissão Bíblica, 18. jun. 1915: Denz. 2180 (3629); E. B. 420; S. S. C. S. Officii, *Epist.* 22. dez. 1923: E. B. 499.

⁽³⁾ Cf. Pio XII, carta enc. *Divino afflante Spiritu*, 30. Set. 1943: AAS 35, 1943, p. 314; EB 556).

⁽⁴⁾ *Para* e *pelo* homem; cf. Hebr. 1, 1 e 4, 7 (*para*); 2 Sam. 23, 2; Mt., 1, 22 e frequentemente (*pelo*); Conc. Vat. I: *schema de doctr. cath.*, nota 9: Coll. Lac. VII, 522.

⁽⁵⁾ LEÃO XIII, carta enc. *Providentissimus Deus*, 18. Nov. 1893: Denz. 1952 (3293); EB 125.

O Concílio passa a tratar do facto fundamental pelo qual as Escrituras são *sagradas e verdadeiras*. Trata-se do que se costuma chamar, a *inspiração* e a *inerrância* das Escrituras, fundamento da estima extraordinária em que são tidas pelos cristãos.

Conceito de livro sagrado e canónico

O Concílio usa as expressões de *livros sagrados*, *livros canónicos*, *Deus autor dos livros*. Detenhamo-nos para as esclarecermos um pouco.

Um ser é sagrado quando tem uma relação especial com Deus; falamos de pessoas sagradas, de vasos sagrados, de lugares sagrados. Aplicando esta palavra aos *livros sagrados*, quer designar-se em relação especial, pela qual os livros se referenciam a Deus, *como autor deles e autor por antonomásia*; não como pode ser autor, por exemplo, de alguns livros particularmente piedosos e apostólicos, como a *Imitação de Cristo*, os *Exercícios de Santo Inácio*, etc. atendendo ao auxílio especial que prestou para a elaboração deles. Nas Sagradas Escrituras a acção de Deus é absolutamente particular, porque Ele é o verdadeiro autor destes livros sagrados, autor por antonomásia e no sentido de compositor deles.

Quando se diz que Deus é *autor* destes livros, não se usa a palavra *autor* no mero sentido, que cabe na palavra latina (*auctor*), de inspirador ou promotor dum livro ou obra literária. Deus não só despertou nos escritores humanos, que no nosso primário modo de entender fizeram esses livros, a ideia deles, não suscitou apenas, nem quis favorecer ou promover a existência destes livros; Deus é verdadeiro *compositor* e *autor* deles, juntamente com os autores humanos ⁽¹⁾. Deus e o homem são *coautores*

(1) Sobre o histórico e autêntico sentido da fórmula «Deus autor da Escritura» pode ver-se A. BEA, *Deus Auctor Scripturae. Herkunft und Bedeutung der Formel*: Angelicum 20 (1943) 16-31; onde se demonstra abundantemente que se trata de «autor dum livro» ou autor em sentido literário. Cf. também D 783, 1787.

destes livros. E, naturalmente, Deus, como causa principal; o homem como causa instrumental, racional. Mais abaixo veremos donde nos consta esta doutrina da Igreja.

De facto os livros *sagrados*, de que conhecemos ser Deus o autor, são os livros *canónicos*.

Livros *canónicos*, são os que se encontram no *canon* ou regra e catálogo eclesiástico das Escrituras. A admissão dum livro no canon das Sagradas Escrituras supõe a certeza da Igreja, de que se trata dum livro *sagrado*, e de que é um *livro encomendado à guarda da Igreja*. Este conceito vem explicitamente ensinado no Vaticano I: «A Igreja tem a estes livros por *sagrados e canónicos* — diz-se — ...porque, tendo sido escritos por inspiração do Espírito Santo, *têm a Deus por autor, e como tais foram entregues à mesma Igreja*» ⁽¹⁾.

A razão *ontológica*, por que Deus é o autor destes livros é a *inspiração* pelo Espírito Santo: Deus é autor porque o Espírito Santo inspirou. A razão *lógica* pela qual conhecemos que Deus os inspirou é o sabermos pela fé, que *Deus é o autor deles*. O conceito de *inspiração* tem, pois, uma prioridade *ontológica* com respeito ao *autor*; e viceversa, o conceito de autor tem uma prioridade *lógica* com respeito à *inspiração*. As duas fórmulas, (Deus autor e Deus inspirador), embora insinuem conceitos distintos (autor, diz causa; inspirador insinua moção), são contudo, na linguagem eclesiástica, fórmulas equivalentes ⁽²⁾.

Todo o livro sagrado ou inspirado com inspiração *pública*, isto é, para ser recebida por toda a Igreja e para o bem público de toda ela, foi entregue ao conhecimento e guarda da Igreja. Por isso todo o livro inspirado (com inspiração pública) está no canon e é livro canónico.

⁽¹⁾ Constitutio dogmatica de fide catholica *Dei Filius*, c. 2: D 1787.

⁽²⁾ Cf., v. gr., Concilio Vaticano I: «Eos vero Ecclesia pro sacris et canonicis habet .. propterea quod, *Spiritu Sancto inspirante conscripti, Deum habent auctorem* atque ut tales ipsi Ecclesiae traditi sunt.» D 1787.

Do mesmo modo, não se encontram livros inspirados que não sejam livros entregues à guarda da Igreja ou livros canónicos.

Por tudo isto, livro *inspirado* ou *sagrado* ou *livro canónico*, são palavras que se usam indistintamente⁽¹⁾. Mas, examinando os conceitos com cuidado, vê-se que a inspiração toca o carácter *interno* do livro e é o *fundamento* para que seja canónico; a canonicidade assinala o carácter *externo*, de que foi entregue à guarda da Igreja.

A fé dos Apóstolos

O texto conciliar afirma expressamente esta fé apostólica. Os Apóstolos transmitiram à Igreja esta fé sobre a existência dos livros inspirados por Deus no Antigo e Novo Testamento. Há textos da Sagrada Escritura do Novo Testamento, que expressamente falam da *inspiração* de Deus, no que toca aos livros sagrados.

O Concílio alude à 2 Tim. 3, 16, quando S. Paulo dirigindo-se a Timóteo e exortando-o a que desempenhe o seu ofício de mestre da fé, lhe dizia que tem as Sagradas Escrituras (Antigo Testamento) que havia aprendido desde menino (por ter mãe hebreia), e que toda a Escritura (tudo o que está sob o nome de Escritura), *foi inspirada por Deus*⁽²⁾ e é útil para muitas das funções

(1) Cf. as palavras do Relator V. Gasser no Concílio Vaticano I: *Col. Lacensis* 7, 138-141, 239 ad exceptionem 59. Sobre a possibilidade de livros inspirados que se tenham perdido, cf. 1 Cor. 5, 9; Col. 4, 16, que constituem um argumento provável, tratando-se de livros não canónicos, isto é, não entregues à guarda da Igreja. Para maior ampliação e discussão cf. M. NICOLAU, *De Sacra Scriptura*, n. 56.

(2) Embora a palavra *divinitus inspirata* fosse tomada, não como atributo (toda a Escritura é inspirada por Deus), mas *como adjetivo ao sujeito* (toda a Escritura inspirada por Deus é útil) não variaria o sentido que agora nos interessa, de que a Escritura é termo da acção divina. Sobre este sentido passivo da palavra grega *theopneustos* no texto original de S. Paulo, cf. *De Sacra Scriptura*, n. 30.

que são próprias dos Mestres e Bispos. Esse texto (2 Tim. 3, 16-17) é o mesmo com que fecha este número do Concílio. S. Paulo ensina, pois, nesta passagem, a inspiração divina dos livros do Antigo Testamento.

Também S. Pedro (2 Pet. 1, 19-21), é aduzido pelo Concílio. O Apóstolo refere-se à *palavra profética que está na Escritura* e diz que não deve ser interpretada com uma mera interpretação privada e pessoal. «Porque a profecia (que está na Escritura) não nos veio por vontade de homens (logo, foi por vontade divina); mas os homens que nos falaram (movidos) por Deus, fizeram-nos levados (*inspirados*, diz a Vulgata) pelo Espírito Santo» (v. 21)⁽¹⁾. S. Pedro refere-se, também, aqui, às profecias escritas no Antigo Testamento; mas é fácil tornar extensiva a toda a Escritura a sua afirmação.

Além disso, S. Pedro equipara as epístolas de S. Paulo às demais Escrituras (2 Ped. 3, 15-16) e este é outro texto assinalado pelo Concílio.

S. João refere no seu Evangelho uma expressão usual nos livros sagrados para indicar a sua inspiração: «todas estas coisas *foram escritas (scripta sunt)* para que acrediteis...» (Jo. 20, 31); e é outro dos textos aduzidos pelo Concílio para confirmar o ensinamento e fé apostólica acerca da inspiração divina dos livros sagrados.

Poder-se-ia, ainda, apresentar outras provas da mesma Escritura do Novo Testamento para comprovar o pensamento de Jesus Cristo e dos Apóstolos acerca da existência deste facto: a inspiração por Deus dos livros sagrados.

Porque JESUS CRISTO E OS APÓSTOLOS APROVAM A PERSUAÇÃO DOS JUDEUS, DE QUE DEUS ERA O AUTOR DOS LIVROS SAGRADOS ⁽²⁾.

⁽¹⁾ Embora a Vulgata diga «locuti sunt sancti Dei homines», é, criticamente, preferível a leitura mais difícil «locuti sunt a Deo homines». Cf. *ibid.*, n. 32.u

⁽²⁾ Recolhemos os textos que manifestam esta persuasão em *De Sacra Scriptura*, n. 25 (autores dos livros sagrados) e n. 26 (autores profanos: Filón, Flávio, Josefo).

a) Os testemunhos de Jesus Cristo atribuem à Escritura *uma autoridade absoluta, divina e infalível*: «a Escritura não pode falhar» (Jo. 10, 35); «têm de cumprir-se todas as coisas que *estão escritas*... porque assim *está escrito* e era conveniente...» (Lc. 24, 44-46): «nem um jota nem um til da lei passarão» (Mt. 5, 18). Uma maneira absoluta de falar e com suprema autoridade é a que se faz com esta frase ou outra semelhante: «*diz a Escritura*» (cf. Mt. 4, 4-7-10; Act. 15, 15; Rom. 1, 17...), e que se encontra no Novo Testamento, cerca dumas 150 vezes.

b) Os testemunhos dos Apóstolos e de Jesus Cristo atribuem a Deus ou ao Espírito Santo a causa principal da Escritura; e ao homem a instrumentalidade. «Convinha que se cumprisse a Escritura — dizia S. Pedro no Cenáculo — *a que predisse o Espírito Santo pela boca de David acerca de Judas*...» (Act. 1, 16). «Tu, Senhor..., que *pelo Espírito Santo por boca de Nosso Pai David*, teu servo, disseste...» (Act. 4, 19-25).

Jesus Cristo diz que David, autor do salmo 109, tinha falado *em Espírito* (Mt. 22, 43; Mc. 12, 36). S. Paulo e S. Pedro referem palavras da Escritura como ditas pelo Espírito Santo (Heb. 3, 7; 9, 8; 10, 15; Act. 28, 25; 1 Ped. 1, 11...).

c) Jesus apresenta *palavras da Escritura como ditas por Deus*: «não tendes lido o que *Deus vos disse*: eu sou o Deus de Abraão...?» (Mt. 22, 31). E o dito pelo autor humano diz-se dito por Deus (Heb. 4, 4) e vice-versa o que Deus disse, di-lo pela Escritura (Rom. 9, 17; Gál. 3, 8).

Esta fé sobre o facto da inspiração divina de alguns livros manifesta-se claramente nos TESTEMUNHOS DOS SANTOS PADRES. Não seria este o momento para repetir a multidão das suas afirmações, acessíveis noutro lugar ⁽¹⁾. Resumindo-as podemos recordar que os Santos Padres dizem que as Escrituras «são oráculos e palavras divinas,

(1) *De Sacra Scriptura* n. 33-41.

cartas envidadas pelo Padre celestial ao género humano que peregrina longe da pátria, transmitidas por meio dos autores sagrados»⁽¹⁾. Assim chamam ao autor humano *lira* ou *caneta* na mão de Deus, *correiro* (carteiro) que nos traz as cartas de Deus.

Por outro lado o MAGISTÉRIO DA IGREJA não cessou de propor como verdade revelada o facto da inspiração divina das Sagradas Escrituras, sendo Deus o autor delas. E nos *Statuta Ecclesiae antiquae* (séc. v-vi), como hoje também, pergunta-se ao Bispo eleito, quando é examinado na fé, antes da sagração: «Crês que Deus e Senhor Onnipotente é o próprio *autor do Novo e do Antigo Testamento, da lei, dos Profetas e dos Apóstolos?*»⁽²⁾. Trata-se, aqui, evidentemente, de Deus *autor de livros*, uma vez que se fala da lei e dos Profetas, com que se denominavam os escritos do antigo Testamento, e dos Apóstolos com que se designavam os escritos do Novo Testamento, escritos, na sua maioria, por Apóstolos e por discípulos deles (Marcos e Lucas).

Encontra-se a mesma doutrina nos símbolos e profissões de fé: no *símbolo de S. Leão IX* (a. 1053)⁽³⁾; na *profissão de fé imposta a Durando de Huesca e aos Valdenses*⁽⁴⁾; na *profissão de fé proposta a Miguel Paleólogo* e oferecida por ele no Concílio de Lyon (a. 1274)⁽⁵⁾; no *Decreto para os Jacobitas*, no concílio de Florença (a. 1441)⁽⁶⁾. No Concílio de Trento (a. 1546) recebeu de novo e venerou *todos* os livros tanto do Antigo como do Novo Testamento, uma vez que o mesmo e único Deus é o *autor de ambos*⁽⁷⁾. O Concílio Vaticano I replica a razão porque a Igreja tem por sagrados e canónicos

(1) LEÃO XIII, Encíclica *Providentissimus*: Ench. Biblicum (EB) 81.

(2) Cf. EB 30; e no *Pontifical Romano*: «De consecratione electi in episcopum».

(3) D 348; EB 38.

(4) D 421; EB 39.

(5) D 464; EB 40.

(6) D 706; EB 47.

(7) D 783; EB 57.

os livros das Escrituras, proclamando as palavras que, neste número, repetiu o Vaticano II: «porque escritos sob inspiração do Espírito Santo, têm a Deus por autor» (1). A mesma doutrina da inspiração destes livros, repete-se noutros documentos do Magistério da Igreja: na encíclica de Leão XIII, *Providentissimus Deus* (a. 1893) (2); na de Bento XV, *Spiritus Paraclitus*, por ocasião do centenário do nascimento de S. Jerónimo (a. 1920) (3); na de Pio XII, *Divino afflante Spiritu* (a. 1943) (4). Contra os erros dos Modernistas, S. Pio X reafirmou esta verdade de fé na encíclica *Pascendi* (a. 1907) (5), e antes no Decreto *Lamentabili* (a. 1907) (6).

Como se vê, trata-se duma verdade de fé, professada e explicada de muitas maneiras, e numa multidão de documentos.

Como Deus é autor dos livros sagrados, as Escrituras contêm e manifestam a palavra de Deus; são *palavra de Deus* (*verbum Dei*). Isto é o mesmo que dizer — como se expressa o Concílio Vaticano II, que enquadrou as Escrituras dentro do marco da revelação divina — que as coisas reveladas por Deus estão contidas e manifestadas na Sagrada Escritura (7).

A inspiração e o autor humano

As sagradas Escrituras aparecem externamente como obra de homens e de muitos livros sagrados conhecemos os autores. A Escritura tem, por conseguinte, duas causas

(1) D 1787; EB 77.

(2) Toda ela é de carácter bíblico e em diferentes passagens o afirma: v. gr., D 1952.

(3) D 2186; EB 448.

(4) EB 538; 556.

(5) D 2090, 2102; EB 257-258, 265.

(6) D 2009-2010; EB 200-201.

(7) Preferiu-se a fórmula «*Divinitus revelata*», no começo do n. 11, já desde o esquema de Julho de 1964, em lugar de «*Divina revelatio*» para fugir à questão então debatida, das relações entre Escritura e Tradição. Cf. *Schema* (Iulii 1964), Relatio n. 11, B, p. 30.

ou autores: um autor divino e outro humano, que usa as próprias faculdades racionais e humanas ao escrever o livro. Os dois autores ou *co-autores* produzem o mesmo livro: Deus como causa principal, o homem como causa instrumental.

A acção de Deus consistiu, primeiro em *escolher* estes homens, que chamaremos *hagiógrafos* (isto é, escritores de coisas sagradas); depois empregou-os de tal modo que usaram as próprias faculdades e forças. Os teólogos católicos — diz Pio XII no *Divino afflante* — «partindo do facto de que o hagiógrafo ao compor um livro é *órgão* ou instrumento do Espírito Santo, e instrumento vivo e dotado de razão, notaram que ao ser actuado pela moção divina, de tal modo usa as faculdades e forças, que do seu livro, nascido do próprio trabalho, todos podem deduzir, a índole própria de cada um, e as suas características e notas singulares» (1).

Deus opera *neles* (2) e *por meio deles* (3). A acção de de Deus faz com que escrevam como verdadeiros autores todas as coisas e só as coisas que Deus quer que escrevam. «Com uma força sobrenatural — ensinava Leão XIII — de tal modo os moveu Deus a escrever, de tal maneira os assistiu, que todas e unicamente aquelas coisas que Ele queria (4), foram concebidas na mente deles, de modo a quererem escrevê-las com fidelidade, e, finalmente, foram expressas convenientemente com verdade infalível: doutro modo Deus não seria o autor de toda a Sagrada Escritura» (5). Com este ensinamento de

(1) EB 556.

(2) Esta fórmula encontra-se, v. gr. em Heb. 1, 1: loquens Patribus *in prophetis*, novissime... *in Filio*; cf. 4, 7.

(3) Exemplo desta fórmula em Mt. 1, 22: «quod dictum est a Domino *per prophetam* dicentem...», etc.

(4) A palavra latina que usava aqui Leão XIII é *inberet*, que pode traduzir-se por *mandara*, sem que por isso se suponha necessariamente um *mandato formal* de Deus, posto que a inspiração não é necessariamente *consciente* no hagiógrafo; o *iuberet*, expressa, sim, a vontade de Deus. Mas mudou-se no esquema de Julho de 1964 para *vellet*, a pedido de muitos Padres. Cf. *Schema* (Iulii 1964), Relatio n. 11, F, p. 30.

(5) LEÃO XIII, *Providentissimus*: D 952; EB 125.

Leão XIII fica descrita *a natureza da inspiração no agiógrafo*.

Para que o livro seja obra comum de Deus e do homem, Deus concorre no homem com o auxílio sobrenatural para tudo aquilo que é necessário para que o mesmo homem seja autor dum livro: *a)* conceber rectamente as ideias ou conteúdo dum livro (os juízos de que consta e a disposição deles); *b)* querer escrever o livro; *c)* escrevê-lo ou executar o que concebeu e quis escrever ⁽¹⁾.

Mas assim como o homem nem sempre tem consciência do auxílio da graça de Deus, quando é movido e actuado por ela, do mesmo modo não é necessário que o hagiógrafo tenha tido consciência desta acção sobrenatural de Deus no momento de escrever ou nos preparativos.

A verdade das Escrituras (n. 11, b)

- 11 b. E assim, como tudo quanto afirmam os autores inspirados ou os hagiógrafos deve ser considerado como afirmado pelo Espírito Santo, por isso mesmo se deve acreditar que os Livros da Escritura ensinam com certeza, fielmente e sem erro a verdade que Deus, causa da nossa salvação, quis que fosse consignada nas sagradas Letras ⁽²⁾. Por isso, «toda a Escritura divinamente inspirada é útil para ensinar, para arguir, para corrigir, para instruir na justiça: para que o homem de Deus seja perfeito, experimentado em todas as obras boas» (2 Tim. 3, 17-17 gr.).

⁽¹⁾ Ulteriores questões e determinações dos teólogos em *De Sacra Scriptura*, nn. 85-104.

⁽²⁾ Cf. S. AGOSTINHO, *De Gen. ad litt.* 2, 920: PL 34, 270-271; CSEL 28, 1. 46-47; Epist. 82, 3: PL 33, 277; CSEL 34, 2, 354. — S. TOMÁS, *De Ver.* 9. 12, a. 2, c — Conc. de Trento, Decret. IV, *De canonicis Scripturis*: Denz. 783 (1501) — LEÃO XIII, Enc. *Providentissimus Deus*: EB 121, 124, 126-127 — PIO XII, Enc. *Divino afflante spiritu*. EB 539.

«Tudo o que o hagiógrafo afirma, enuncia, insinua, deve ser tido como afirmado, enunciado, insinuado pelo Espírito Santo»⁽¹⁾. A razão desta afirmação é que Deus é autor, juntamente com o homem, de cada uma das frases ou juízos contidos nas Escrituras e no mesmo sentido que quis comunicar-lhes o autor humano ou hagiógrafo. Por este motivo as proposições ou juízos do hagiógrafo são também proposições ou juízos que Deus afirma ou nega. Daí que não possam ser falsos; dum modo negativo diríamos que possuem a *inerrância*. *Devem ser e são verdadeiros*, se falarmos dum modo positivo.

E é dogma de fé⁽²⁾ que os livros da Escritura nos ensinam a verdade; não podem errar. Por esta razão, quer se trate de matérias religiosas ou profanas, quer do referido longamente e de propósito, quer do afirmado de passagem, tudo o que se contém na Escritura como afirmação ou negação do hagiógrafo, é afirmação ou negação de Deus e não pode ser falso. Tudo isto pressupõe que a inspiração se estende a todas as partes da Escritura, sejam religiosas ou profanas; sejam grandes trechos ou coisas de menos importância e ditas rapidamente (*obiter dicta*)⁽³⁾.

As Escrituras contêm «a verdade que Deus quis que nelas se consignasse»; e quis-lo «por causa da nossa salvação». A finalidade de Deus ao querer que se escrevessem as Escrituras, com os seus temas religiosos e, por vezes, com coisas que parecem meramente históricas e profanas (v. gr. Num cc 26 e 33), com o catálogo dos filhos de Israel e sua permanência ao deserto), ou com coisas que parecem ditos acidentais e sem relação com a doutrina (v. gr. 2 Tim. 4, 13, o abrigo que S. Paulo deixou em Troia; Judith 1, 5; Tob. 11, 9), era, em

(1) Resposta da Comissão Bíblica de 13 de Junho de 1915, II: D 2180; EB 415.

(2) «Scripturae libri veritatem... docere profitendi sunt». A palavra está cuidadosamente escolhida.

(3) *De Sacra Scriptura*, nn. 105-122.

última análise, a nossa salvação. Por isso quis que se consignassem todas estas verdades «por causa da nossa salvação». As Escrituras ensinam esta verdade com firmeza, fidelidade e sem erro.

«O principal cuidado de Leão XIII — dizia Pio XII na *Divino afflante* — foi expôr a doutrina sobre a verdade dos livros sagrados e defendê-la dos seus impugnadores. Disse, com graves palavras, não ter errado, o hagiógrafo, quando, falando dos fenómenos físicos, 'seguiu aquelas coisas que aparecem sensivelmente', como diz o Doutor Angélico ⁽¹⁾ referindo-se 'ou a certa maneira de linguagem figurada, ou à linguagem comum de então, e ainda em muitas coisas, de hoje também, mesmo entre homens sapientíssimos'. Porque os próprios escritores sagrados ou, com mais verdade, — são palavras de S. Agostinho ⁽²⁾ — o Espírito de Deus que falava por meio deles, não quis ensinar ao homem estas coisas — a saber, a constituição íntima destes fenómenos visíveis — que não aproveitavam à salvação' ⁽³⁾; 'será útil transferir isto mesmo às disciplinas afins, à história principalmente', isto é, 'refutando dum modo semelhante as falácias dos adversários e defendendo de suas impugnações a fidelidade histórica da Sagrada Escritura' ⁽⁴⁾. Porque não se deve imputar nenhum erro ao escritor sagrado, quando 'algumas coisas passaram aos copistas dos códices', ou quando 'o sentido dalguma passagem permanece ambíguo'. Por último 'é de todo reprovável 'o estreitar a inspiração sômente a algumas partes da Escritura, ou conceder que se equivocou o escritor sagrado', uma vez que a inspiração divina 'exclui por si mesma, não só todo o erro, mas tão necessariamente o exclui, quão necessário é que Deus, suma Verdade, não seja autor de nenhum erro. É esta a antiga e constante fé da Igreja' ⁽⁵⁾.

(1) Cf. 1, q. 10, a. 1, ad 3.

(2) *De Gen. ad litt.* 2, 9: CSEL 28, 46; ML 34, 270 s.

(3) LEÃO XIII, Acta 13, 355; EB 121.

(4) Cf. BENEDICTO XV, encicl. *Spiritus Paraclitus*: AAS 12 (1920) 396; EB 458.

(5) LEÃO XIII, Acta 13, 357 s.; EB 124 s. Toda a passagem de Pio XII em EB 539.

O esquema, na sua penúltima redacção, imediatamente antes do que foi votado na Aula, dizia neste número que os livros sagrados ensinam a *verdade salutar* (*veritatem salutare*)⁽¹⁾; com o que a Comissão queria significar «os factos que na Escritura se juntam com a história da salvação»⁽²⁾. Contudo, a expressão, de que Deus ensina, na Escritura, sem erro a verdade *salutar* prestava-se a pensar, ao menos à primeira vista⁽³⁾ que as partes profanas ou ditas de passagem na Escritura (*obiter dicta*), não contendo uma verdade salutar, continham erro.

Esta dificuldade foi apresentada por muitos Padres: 184 Padres propunham a supressão da palavra, *salutar*; 76, queriam substituí-la por outra fórmula; entre as fórmulas propostas encontrava-se a que ficou, definitivamente ficou no texto⁽⁴⁾. A Comissão doutrinal não admitia, evidentemente o sentido abusivo de que só era inspirado e necessariamente verdadeiro na Bíblia, o que se referisse à fé e costumes; admitia que tudo era inspirado. Mas a última decisão no que respeita à supressão da palavra «*salutar*», deveu-se à intervenção do Romano Pontífice, de que antes falámos (cf. «Antecedentes da Constituição» 6; e n. 9), que, por carta da Secretaria de Estado, rogava fosse examinada, de novo, esta questão. Na sessão da Comissão doutrinal, de 19 de Outubro de 1965, com assistência do Cardeal Bea, este explicou o perigo de ambiguidade que continha a fórmula até então admitida de «*veritatem salutare... sine errore docere*». Como resultado da sessão preferiu-se mudar esta fórmula por uma das que tinham sido pro-

(1) A frase inteira estava como segue: «*Scripturae libri integri cum omnibus suis partibus veritatem salutare inconcusse et fideliter, integre et sine errore docere profitendi sunt.*»

(2) *Schema c. I-VI* (Oct. 1964), Relatio n. 11, F, p. 25.

(3) Dizemos à primeira vista, porque no contexto do penúltimo esquema («*libri integri cum omnibus suis partibus veritatem salutare... sine errore docere*») era excluído que só algumas partes não tivessem erro.

(4) «*...Veritatem exprimere quam Deus, nostrae salutis causa, libris sacris consignari voluit.* *Modi c. III, n. 8, p. 33.*

postas pelo Padres acima mencionados, que permaneceu definitivamente no texto ⁽¹⁾.

As últimas palavras deste número referem-se às vantagens que se encontram na verdade contidas na Escritura. Estas vantagens ou utilidades da Escritura inspirada, são referidas com palavras de S. Paulo a seu discípulo Timóteo. S. Paulo da prisão (2 Tim. 2, 9) e não muito antes da morte (2 Tim. 4, 6), exortava Timóteo a desempenhar o ofício de Doutor que lhe tinha encomendado, contra os que resistiam à verdade, réprobos no tocante à fé (3, 1-9). Timóteo podia contar com a doutrina e exemplo de S. Paulo (3, 10-14); podia também contar com as Sagradas Letras, sem dúvida, as do Antigo Testamento que Timóteo tinha aprendido desde a infância). Ser-lhe-iam úteis para ensinar, convencer e arguir, para corrigir, para educar na justiça, para que o homem de Deus seja perfeito, equipado para toda a obra boa (2 Tim. 3, 16-17).

A interpretação da S. Escritura (n. 12)

A intenção do hagiógrafo e o que Deus quis manifestar (n. 12, a)

12 a. Como, porém, Deus na Sagrada Escritura falou por meio dos homens e à maneira humana ⁽²⁾, o intérprete da Sagrada Escritura, para saber o que Ele quis comunicar-nos deve investigar com atenção o que os hagiógrafos realmente quiseram significar e que aprouve a Deus manifestar por meio das suas palavras.

A interpretação da Sagrada Escritura, também chamada *Hermenêutica*, quer estabelecer o sentido verdadeiro e exacto da palavra, de Deus, contida na Bíblia. Para saber o que Deus nos quis significar com a sua palavra

⁽¹⁾ Cf. *Modi* c. III, n. 8, pp. 33-34.

⁽²⁾ S. AGOSTINHO, *De civ. Dei*, XVII, 6, 2: PL 41, 537: CSEL, 40, 2, 228.

escrita, posto que nós quis falar por meio dum homem que escreve e ao modo dos homens, temos de ver *o que quizeram dizer* os escritores humanos e *o que de facto nos manifestaram* com as suas palavras.

O primeiro passo é averiguar o *sentido literal* da Escritura, isto é, «o que significam, imediatamente, as palavras»⁽¹⁾. «O exegeta católico — dizia Pio XII na *Divino afflante* — tenha o officio, que é o principal de todos os que se lhe impuseram, a saber, averiguar e expor o sentido genuino dos Livros Sagrados. E para desempenharem este labor, tenham em vista os intérpretes, que o que têm de procurar em tudo, é ver com clareza e definir qual o sentido *literal* das palavras bíblicas. Os intérpretes da Escritura têm de tirar este sentido *literal* das palavras, mediante o conhecimento das línguas, empregando também o contexto e comparando com passagens semelhantes...»⁽²⁾. «O professor de exegese, desempenhe o seu officio de tal maneira que, primeiro exponha com clareza e nitidez o sentido chamado *literal*, empregando, quando a ocasião o peça, o próprio texto original...»⁽³⁾.

(1) Outros sentidos são, o *sentido típico* ou *real*, que é o que significa por sua vez a coisa significada pelas palavras. Por exemplo, a imolação do cordeiro pascal, significado pela narração histórica de Ex. 12, 46-47; Núm. 9, 12, por sua vez significava a morte de Cristo, segundo João 19, 36. O Concílio não fala directa ou expressamente deste sentido típico, admitindo na Igreja (cf. *De Sacra Scriptura*, nn. 210-217); nem também do chamado *sentido plenior*, que, na mesma linha do sentido literal, é mais profundo e mais especificado, mais pleno, contido nas mesmas palavras; sentido que o hagiógrafo pode perceber, somente, talvez, de modo confuso ou vago, enquanto se pode expressar com as suas mesmas palavras. Sobre toda esta questão do sentido *plenior*, não derimida pelo Concílio (cf. *Schema*, iulii 1964, Relatio n. 12, D, p. 31), *Schema C*, I-VI oct. 1964, Relatio n. 12 B p. 25, pode ver-se M. NICOLAU, *De Sacra Scriptura*, nn. 218-220; e *Sentido plenior da S. Escritura*: Estudos Eclesiásticos 34 (1960) 349-359, donde se estuda como o sentido plenior corresponde à filosofia da linguagem e à filosofia da causa instrumental.

(2) Pio XII, *Divino afflante*: D 2293; EB 550. Cf. *Spiritus Paraclitus* (EB 485) e *Humani generis* (D 2316; EB 613).

(3) Da instrução da Comissão Bíblica; 13 de Maio de 1950: AAS 42 (1950) 501; EB 598.

É de notar que Deus falou-nos, na Escritura, por meio dos homens, e — como diz S. Agostinho — à maneira dos homens. «Deus não procura o homem — diz — como se não soubesse onde ele está, mas sim fala por meio do homem e ao modo dos homens, porque nos procura falando assim» ⁽¹⁾.

Se o texto conciliar fala no plural dos *hagiógrafos* e não do hagiógrafo, esse facto deve-se a uma sugestão de quem recordava que há livros da Escritura considerados obra de vários autores ⁽²⁾.

Acrescentaram-se também as últimas palavras deste parágrafo: «que aprouve a Deus manifestar por meio das palavras do hagiógrafo» para recordar que «além da hermenêutica meramente racional, há que ter presentes os princípios teológicos da hermenêutica (o sentido pretendido por Deus, a analogia da fé, a tradição)» ⁽³⁾.

Os géneros literários (n. 12 b, c, d)

- 12 b. Para descobrir a intenção dos hagiógrafos, devem ser tidos também em conta, entre outras coisas, os «géneros literários».
- 12 c. Com efeito, a verdade é proposta e expressa ora dum ora doutro segundo se trata de géneros históricos, proféticos, poéticos ou outros.
- 12 d. Importa, por isso, que o intérprete busque o sentido que o hagiógrafo em determinadas circunstâncias, segundo as condições do seu tempo e da sua cultura, pretendeu exprimir e de facto exprimiu com a ajuda dos géneros literários então usados ⁽⁴⁾. Com efeito, para entender rectamente o que o autor sagrado quis afirmar, deve atender-se convenientemente, quer aos modos nativos

⁽¹⁾ *De Civitate Dei*, 17, 6, 2: Corpus Christianorum 48, 567, 58-59; CSEL 40, 2, 228; ML 41, 537.

⁽²⁾ Cf. *Schema* (iulii 1964), Relatio n. 12 C, p. 31.

⁽³⁾ Cf. *Schema* (iulii 1964), Relatio n. 12, D, p. 31.

⁽⁴⁾ S. AGOSTINHO, *De doct. crist.*, III, 18, 26; PL 34, 75-76. CSEL 80, 95.

de sentir, dizer ou narrar em uso nos tempos do hagiógrafo, quer àqueles que costumam empregar-se nas relações entre os homens de então ⁽¹⁾.

O estudo dos chamados «géneros literários» é necessário para conhecer a intenção do escritor sagrado. Porque uma mesma frase ou expressão devem tomar-se em sentidos diversos conforme o género literário usado pelo escritor. As frases ditas em poesia têm um sentido, e outro se se trata de pura história; o que é dito como alegoria ou parábola (v. gr. Juizes 9, 8-15), ou em canto épico (v. gr. Ps. 103) tem um significado diverso do duma narração histórica.

Todos os géneros literários são possíveis com a inspiração, a não ser os que sejam imorais por sua natureza (como algum da poesia clássica) ou os que tendem a induzir em erro. «Nenhuma das formas da linguagem dos antigos, sobretudo dos Orientais, é alheia aos Livros sagrados, contanto que o género literário não repugne à santidade divina e à sua verdade conforme já, sagazmente advertia o Doutor Angélico: «na Escritura divina são-nos transmitidas as coisas do modo que costumam usar os homens» ⁽²⁾.

O texto conciliar fala de *diversas classes de verdade (aliter aliterque)* segundo os «diversos modos» nos textos históricos («os diversos géneros históricos»); porque, em absoluto, compreende-se que um texto pode ser histórico *estritamente* e pode sê-lo, amplamente, como uma *história romanceada* ou um *romance histórico*, em que os pormenores accidentais não são tomados à letra; não queremos dizer que isto seja o que se dá com a Bíblia. Falamos, unicamente, da possibilidade absoluta de interpretar um texto de diferentes modos. De modo parecido se admite a possibilidade de expressar diversamente a verdade conforme o género seja *poético, profético*, etc.

⁽¹⁾ Pro XII, l. c.: Denz. 2294 (3829-3830); EB 557-562.

⁽²⁾ *Comm. ad Heb.* c. 1, lect. 4; Pro XII, *Divino afflante*: D 2294; EB 559.

Poderão admitir-se na Escritura *narrações fictícias* ou em *parábola*, contanto que se conheçam como tais (v. gr. Lc. 10, 30-37, sobre o bom samaritano) e não se atribuam às palavras da narração uma verdade própria-mente histórica. Há também um gênero *alegórico* como o Cântico dos Cânticos, que é uma composição poética alegórica em que se descreve a união mística entre Yavé e o seu Povo. Ainda um gênero *didático* e outro *narrativo* no qual se entrelaça a narração e a *fábula* (v. gr. Juizes, 9, 8-15).

Mas os mitos, entendidos como fábulas religiosas falsas, personificações, por exemplo, de fenômenos naturais (fecundidade da terra, etc.) como personagens divinos, não são gênero literário que se possa coadunar com a inspiração das Escrituras. Dizia Pio XII na encíclica *Humani generis*: «O que se tomou das narrações populares, nos Livros sagrados, não deve ser assimilado às mitologias e outras coisas deste gênero, que provêm, mais duma imaginação descontrolada do que daquele anelo de verdade e simpoicidade tanto, nos Livros sagrados, mesmo no Antigo Testamento; temos por isso de concluir que os nossos hagiógrafos ultrapassam abertamente os antigos escritores profanos⁽¹⁾.

Tendo, pois presentes os diversos gêneros literários e, em concreto, os gêneros que se usavam quando o hagiógrafo escreveu determinado livro, será mais fácil fixar o sentido que se quis expressar nas determinadas circunstâncias do tempo e lugar em que viveu o escritor humano. Porque é ofício do intérprete das Sagradas Escrituras descobrir o que quis dizer o hagiógrafo, e o que escreveu. Dizia S. Agostinho que «se devia evitar que alguém pensasse que se podia fazer no nosso tempo, aquilo que, vem nas antigas Escrituras e, que em razão daqueles tempos, mesmo entendido em sentido próprio e não figurado não era desonra nem crime»⁽²⁾.

O que disse o autor inspirado é verdadeiro *no sentido em que o quis afirmar*. Mas este sentido do que afirmou o

⁽¹⁾ D 2330; EB 618.

⁽²⁾ *De doctrina christiana* 3, 18, 26; ML 34, 75-76.

escritor sagrado, não se capta, muitas vezes⁽¹⁾, rectamente, se não se atender às formas originais e vulgares de pensar, dizer e narrar próprias do tempo e região do escritor, assim como ao que se costumava empregar segundo a cultura da época. Nas diversas expressões e géneros literários manifesta-se a psicologia nacional e do tempo em que viveu o hagiógrafo; deve ter-se em conta tudo isto para compreender o autêntico sentido. Como dissemos deve sobretudo atender-se ao género literário.

O critério para conhecer o género literário de que se trata, será a forma externa que se costuma usar no respectivo género, enquanto não se prove, *com certeza*, outra coisa; é de ter em conta, também a tradição da Igreja, se se pode aduzir uma tradição universal. Mas disto falaremos mais adiante. Porque seria coisa inaccitável que um livro tido por histórico durante séculos e dum modo constante e *universal*, não contivesse, em definitivo, senão narrações fictícias. O Cântico dos Cânticos, tanto pelo seu exame e notas internas, como pela tradição, consta que é uma composição alegórica.

A doutrina do Vaticano II sobre a interpretação da Escritura e dos géneros literários é a mesma que expunha Pio XII no *Divino afflante* e a esta encíclica remete o texto que comentamos. Transcrevemos alguns parágrafos deste documento de Pio XII que servirão para explicar melhor as palavras do Concílio.

«O sentido *literal* — escrevia Pio XII — não apparece, normalmente, tão claro nas palavras e escritos dos autores orientais como nos do nosso tempo. Porque o que eles queriam significar com as palavras não era, unicamente, determinado pelas regras da gramática ou da filologia, e pelo contexto das palavras: é absolutamente necessário que o intérprete como que volte, com a mente, àqueles séculos remotos do Oriente, para que, ajudado

(1) Cf. *Modi* c. III, n. 24, p. 36, onde se pedia que se dissesse: «...*saepe* non recte intelligitur...». Por isso pôs-se no positivo: «Ad recte enim intelligendum id quod sacer auctor scripto asserere voluerit...»

convenientemente com os subsídios da história, arqueologia, etnologia e outras disciplinas, consiga determinar os *géneros literários*, que empregaram os escritores daquela antiga idade. Porque os antigos orientais para exprimir o que tinham em mente nem sempre usavam as mesmas formas e modos de dizer que hoje empregamos, mas sim os que eram comuns nos homens do seu tempo e lugar. E o exegeta não pode determinar *a priori* quais eram estes modos, sem uma cuidadosa investigação das literaturas do Oriente.

Esta investigação, realizada nos últimos decénios com maior cuidado e diligência do que antes, manifestou com maior claridade as formas de expressão empregadas naqueles tempos, tanto para a descrição poética das coisas como para propor normas e leis de vida e, finalmente, para contar os factos históricos. Esta mesma investigação comprovou lúcida e claramente que o povo de Israel sobrepunha de modo singular as demais antigas nações do Oriente, no escrever a história, tanto na antiguidade como na fiel narração dos factos; isto procede do carisma da inspiração divina e do fim peculiar da história bíblica, que se refere à religião.

Ninguém, contudo, que entenda bem a inspiração, estranhará que nos escritores sagrados como nos demais escritores antigos, se encontrem certas artes de expôr e narrar, certas expressões idiomáticas, próprias, sobretudo, das línguas semíticas; o que se chama, *aproximações*, e certos modos hiperbólicos de falar, por vezes, paradoxos para melhor fixar...»⁽¹⁾.

Outros critérios de interpretação (n. 12 e)

- 12 e. Mas, como a Sagrada Escritura deve ser lida e interpretada com o mesmo Espírito com que foi escrita⁽²⁾, não menos atenção se deve dar, na investigação do recto sentido dos textos sagrados, ao conteúdo e à unidade de toda a Escritura, tendo em conta a Tradição viva de toda a Igreja e a analogia da fé. Cabe aos exegetas, de harmonia com estas regras, trabalhar por entender e

⁽¹⁾ *Divino afflante*: D 2294; EB 558-559.

⁽²⁾ Cf. BENTO XV, Enc. *Spiritus Paraclitus*, 15. Set. 1920: EB 469. — S. JERÓNIMO, *In Gal.*, 5, 19-21: PL 26, 417 A.

expor mais profundamente o sentido da Escritura, para que, mercê deste estudo preparatório, se facilite o juízo da Igreja. Com efeito, tudo quanto diz respeito à interpretação da Escritura, está sujeito ao juízo último da Igreja, que goza do divino mandato e do ministério de guardar e interpretar a palavra de Deus⁽¹⁾.

Como norma geral de leitura e interpretação da Bíblia, o Concílio emprega no começo deste parágrafo uma frase preciosa, tomada da encíclica de Bento XV, *Spiritus Paraclitus*, reproduzida por sua vez de S. Jerônimo: «a Escritura deve ser lida e entendida 'como o pede o sentido do Espírito Santo, com que foi escrita'»⁽²⁾. Vem a ser o que lemos na *Imitação de Cristo*: «toda a Escritura sagrada deve ser lida com o Espírito com que foi feita...»⁽³⁾.

Para encontrar o sentido pretendido pelo Espírito Santo ajudam os critérios seguintes:

A UNIDADE DE TODA A ESCRITURA. — Para interpretar rectamente a Sagrada Escritura, deve ter-se em mente que o autor de toda ela é o Espírito Santo, isto é, Deus. Por isso deve atender-se aos lugares paralelos que tratam o mesmo assunto, embora escritos por autores humanos diversos, porque o autor principal é sempre Deus. Portanto, uma passagem bíblica pode, frequentemente, explicar-se com outra passagem bíblica.

Deve ainda atender-se à *indole progressiva da revelação* de Deus e à unidade que, em última análise, tem, na mente divina, unidade essa que se manifesta mais claramente nas revelações sucessivas. S. Boaventura tem umas palavras que vêm a propósito: «toda Escritura é como uma cítara, onde a última corda não faz harmonia por si mas sim com as outras; de modo semelhante um

(1) Cf. Conc. Vat. I, *Const. dogm. de fide catholica Dei Filius*, cap. 2 de Denz, 1788 (3007).

(2) S. JERÔNIMO, *In Gal.* 5, 19-21: ML 26, 445 A; BENEDICTO XV, *Spiritus Paraclitus*: EB 469.

(3) Lib 1, c. 5.

lugar da Escritura depende doutro; mais: mil lugares, referem-se a um» (1).

O Concílio atendeu a esta unidade de conteúdo, assinalando este meio de interpretação para averiguar o verdadeiro sentido.

A TRADIÇÃO VIVA DE TODA A IGREJA. — Foi de propósito que a palavra Tradição, foi escrita com maiúscula, admitindo assim um dos «modos» de última hora (2), e não com minúscula como nos esquemas prévios. Porque não se trata aqui de meras tradições eclesiásticas, como critério de interpretação, mas da *Tradição* da Igreja, em que entram os *Santos Padres* e o «*sensus fidei*» (3).

A *Tradição viva da Igreja* manifesta-nos o sentido que a Igreja deu à Sagrada Escritura. Existe esta Tradição se houver um consenso unânime dos Santos Padres em interpretar os textos dogmáticos ou relativos à Moral. Os Santos Padres foram a parte principal da *Igreja docente* e, se coincidiram em interpretar de determinada maneira as passagens relativas à fé e costumes, esta interpretação passou à *Igreja discente* e, portanto, foi a interpretação de toda a Igreja. Por isso, o *consenso unânime* dos Santos Padres na interpretação da Sagrada Escritura é critério para conhecer o sentido que lhe deu a Igreja. Daí que o Concílio Tridentino proibisse interpretar a Escritura «contra o consenso unânime dos Padres» (4); o Vaticano I repetiu tal proibição (5).

Compreender-se-á facilmente, que não se requer uma *unanimidade física* dos Padres, o que seria muito difícil de determinar. Basta a unanimidade *moral*. Porque, se

(1) *In Hexaemeron* coll. 19, n. 7: Opera (Quaracchi) 6, 421.

(2) *Modi*, c. III, n. 30, p. 37.

(3) Cf. *ibid.*, onde a Comissão doutrinal dá também razão porque não cita expressamente os «Padres» e o «*sensus fidei*».

(4) Sessão IV, *Recipitur Vulgata editio Bibliae prescribiturque modus interpretandi Sacram Scripturam*: D 786.

(5) *Constitutio dogmatica de fide catholica Dei Filius*, c. 2: D 1788.

Padres de grande nome e autoridade, apresentam uma mesma interpretação, Padres esses representando as principais Igrejas, parece que podem representar todos os demais Padres. O que, sim, é necessário, é que não apresentem a sua interpretação como provável apenas, mas como algo *certo*, relacionado com a fé, ou necessário para conservar a unidade da Igreja.

Os textos *meramente científicos* ou profanos das Escrituras, não são, enquanto tais, objecto da Tradição dogmática; são-no, unicamente, enquanto afirmações que se encontram na Escritura. Nestes casos, uma vez que se trata de matérias profanas, embora em si não possam ser falsas (por estarem na Escritura e serem palavra de Deus), não são objecto da autêntica interpretação dos Padres, uma vez que o objecto *directo* do Magistério eclesiástico, não são as matérias profanas, mesmo que estejam na Escritura. É este o pensamento mais comum⁽¹⁾. Seria mister que os Padres expusessem estes textos científicos como pertencentes à fé; neste caso não se trataria já, de textos meramente científicos.

De qualquer modo a autoridade dos Santos Padres é grande mesmo quando expõem a Bíblia como doutores privados. Dizia Leão XIII na Encíclica *Providentissimus*:

«Os Santos Padres, que 'depois dos Apóstolos, implantaram a Igreja, a fertilizaram, a edificaram, a apascentaram, a nutriram e a fizeram crescer'⁽²⁾, alcançam altíssima autoridade sempre que explicam um testemunho bíblico da mesma maneira, como pertencente à doutrina da fé e dos costumes; porque, por este mesmo consentimento, apparece-nos claramente que desde os Apóstolos se tem transmitido segundo a fé católica. Mas também temos que estimar muito o parecer dos mesmos Padres quando desempenham como privadamente o officio de outras destas

(1) Em que sentido são objecto *indirecto* deste Magistério as matérias profanas que estão na Escritura, isto é, enquanto a Igreja tem o direito *negativo* de rejeitar qualquer interpretação que contradiga o dogma ou que suponha erro no hagiógrafo, expômo-lo em *De Sacra Scriptura* nn. 239-243.

(2) S. AGOSTINHO, *Contra Iulianum* 2, 10, 37; ML 44, 700.

mesma matérias; não só porque os recomenda a ciência da doutrina revelada e a notícia de muitas coisas úteis para o conhecimento dos livros apostólicos, mas também porque Deus ajudou com mais abundantes auxílios da sua luz estes homens insignes pela santidade de vida e pelo desejo de verdade. Por esta razão, saiba o intérprete, que o seu officio é seguir reverentemente as pisadas dos Padres e aproveitar-se dos seus trabalhos com sábia selecção» (1).

Mas nem tudo temos que receber da mesma maneira:

«Porque se deve defender com todas as forças a Sagrada Escritura — dizia Leão XIII — não porque se haja de defender igualmente todos os pareceres que cada um dos Padres ou dos intérpretes posteriores tenham manifestado ao declará-la; porque, segundo as opiniões do seu tempo, talvez nem sempre tenham julgado segundo a verdade na exposição daquelas passagens que tratam das coisas físicas, de sorte que hoje se acerta menos o que expuseram. Por isso, temos que reparar com cuidado nas suas interpretações *o que é que propõem com pertencente à fé ou muito unido com ela*, e o que é que expõem *como unânime consentimento*; porque nas coisas que não são necessárias para a fé, puderam os santos opinar de diversas maneiras, da mesma maneira que nós, como é sentença de Santo Tomás» (2).

Convém, a este respeito, ter presente que — como dizia Pio XII na *Divino afflante* — «...entre as muitas coisas que se propõem nos Sagrados Livros, legais, históricos, sapienciais e proféticos, são poucas aquelas cujo sentido foi declarado pela autoridade da Igreja, nem são muitas aquelas em que existe unânime consentimentos dos Santos Padres. São muitas, pois, as coisas, e de grande importância, em cuja declaração e expansão *pode e deve exercitar-se livremente o acumen e engenho dos católicos...*» (3).

(1) EB 111; cf. também *Divino afflante*: EB 554.

(2) *In 2 Sent.* d. 2, q. 1, a. 3; *Providentissimus* EB 122.

(3) *Divino afflante*: EB 565.

A ANALOGIA DA FÉ. — Esta palavra, tomada de Rom. 12, 6⁽¹⁾, indica a *consonância de uma doutrina com as demais doutrinas reveladas*. É evidente que, para explicar uma passagem da Escritura, convém ter presente a doutrina das outras passagens, para não se cair em contradições e para se evitar interpretações que mutuamente se oponham. Porque — como explicava Leão XIII na *Providentissimus* — «posto que Deus é o mesmo autor dos Livros Sagrados e da doutrina depositada na Igreja, em verdade não pode suceder que se deduza daqueles livros com legítima interpretação um sentido que de qualquer maneira se aparte desta doutrina. Por onde se vê que se tem que rechaçar como inadequada e falsa aquela interpretação que propunha os autores inspirados como contradizendo-se mutuamente ou que se oponha à doutrina da Igreja»⁽²⁾. Santo Agostinho a este propósito expressava-se da seguinte maneira: «Quando as próprias palavras deixam ambígua a Escritura, primeiro temos de ver se nós as temos distinguido ou pronunciado mal. E se todavia virmos, depois de examinarmos, que permanece incerto como temos de distinguir ou de pronunciar, *consulte-se a regra da fé*, que se haja tirado de lugares mais fáceis das Escrituras e da autoridade da Igreja...»⁽³⁾.

O TRABALHO DOS EXEGETAS. — A eles lhes toca trabalhar e estudar *segundo as normas anteriores*⁽⁴⁾ para chegar ao conhecimento mais profundo das passagens da Escri-

⁽¹⁾ «...sive prophetiam secundum rationem (*analogian*, em grego) fidei». S. Paulo fala do carisma profético, que consta em falar por instinto divino; mas deve ser em harmonia com as doutrinas de fé.

⁽²⁾ *Providentissimus*: D 1943; EB 109.

⁽³⁾ *De doctrina christiana* 3, 2: ML 34, 65.

⁽⁴⁾ Não fazia falta repetir aqui o que já estava dito antes. Referimo-nos a que os exegetas não podem contradizer o sentido da Igreja e o consentimento unânime dos Padres. Cf. *Modi* c. III, n. 32, p. 38.

tura e para o expor ⁽¹⁾. Assim farão «amadurecer» o juízo da Igreja, como diz o Concílio. E «porque os estudos da Bíblia têm tido um contínuo progresso na Igreja, há que tributar a devida honra aos comentários dos intérpretes católicos, donde muito se poderá tirar para rebater o adverso e contrário à fé e para aclarar o mais difícil...» ⁽²⁾. Mas seria inconveniente que, ignorando ou desprezando as obras dos católicos, se prefiram os comentários heterodoxos... ⁽³⁾.

O JUÍZO DO MAGISTÉRIO ECLESIAÍSTICO. — As maneiras antes expostas de interpretação hão-de ser submetidas ao Juízo da Igreja. Porque, «cabe à Igreja julgar do verdadeiro sentido e interpretação das Sagradas Escrituras». O Vaticano II a este propósito remete em nota para o Vaticano I, que dizia assim: «Renovando o decreto do Concílio Tridentino ⁽⁴⁾ declaramos ser esta a sua mente: que nas coisas da fé e dos costumes, concernentes à edificação da doutrina cristã, há-de se ter por verdadeiro sentido da Sagrada Escritura o que teve e tem a Santa Madre Igreja, a quem cabe julgar do verdadeiro sentido e interpretação das Escrituras santas; e que, portanto, a ninguém é lícito interpretar a mesma Sagrada Escritura contra este sentido da Igreja ou contra o unânime consentimento dos Padres» ⁽⁵⁾.

As matérias de fé e costumes, concernentes à edificação da doutrina cristã, são aquelas que por sua natureza são religiosas, não profanas; isto é, aquelas coisas que nas Escrituras foram reveladas *por si mesmas*, porque por razão delas mesmas as pretendia Deus na revelação,

(1) Admitiu-se e pôs-se no fim esta última palavra (*exponer*) para explicar melhor o ofício dos exegetas. Cf. *Modi* c. III, n. 31, p. 38.

(2) LEÃO XIII, *Providentissimus*: EB 113.

(3) *Ibid.*

(4) Sessão IV, *Recipitur Vulgata editio Bibliae praescribiturque modus interpretandi S. Scripturam*: D 786.

(5) *Constitutio dogmatica de fide catholica Dei Filius*, c. 2: D 1788.

não por razão de outras; (que) são as coisas de si profanas, que se põem por razão das que se pretende revelar directamente⁽¹⁾. São os dogmas, ou questões doutrinárias que se conectam com eles por razão de si mesmos e são somente porque estão contidos nos livros sagrados.

Pio XII lamentava-se na encíclica *Humani generis* de que «não poucos dos que conhecem a Escritura como palavra de Deus, para aderirem mais firmemente à palavra de Deus apoiam-se na razão humana, e para exaltar com mais gosto a autoridade de Deus revelante, desprezam com mais acuidade o Magistério da Igreja instituído por Cristo Senhor para que guarde e interprete as verdades reveladas por Deus. O que não só contradiz atentamente as Sagradas Letras, mas também pela própria experiência se manifesta falso...» (D 2307).

Paulo VI explicava da seguinte maneira a necessidade do Magistério eclesiástico para a interpretação autêntica da Sagrada Escritura: «Hoje, por parte de alguns, queria-se reconhecer ao Magistério eclesiástico, mais de que outra coisa, o ofício de confirmar a 'crença infalível da comunidade dos fiéis'; e por parte de outros, que professam doutrinas negadoras do Magistério eclesiástico, se queria reconhecer aos mesmos fiéis, a capacidade de livremente interpretarem segundo a própria intuição, que com facilidade pretende ser inspirada, a Sagrada Escritura. Assim a fé chega a ser aparentemente fácil, porque cada um a modela como melhor lhe parece; mas perde a autenticidade, a segurança, a verdadeira verdade, e por isso e urgência de ser comunicada a outros; chega a ser uma opinião pessoal»⁽²⁾.

Não cabe, por conseguinte, o subjectivismo na interpretação da Sagrada Escritura. Não pode estar a interpretação da Sagrada Escritura nas mãos de qualquer, mas nas mãos de toda a Igreja. A ela e para ela foram dadas as Escrituras. Mas dentro da Igreja há mestres cons-

(1) Propter se revelata, non propter aliud. Cf. *De Sacra Scripture*, n. 235.

(2) *L'Osservatore Romano*, 12 de janeiro de 1967 p. 1.

tituídos por Jesus Cristo para, em seu nome, ensinar e guiar a Igreja. A estes pertence a interpretação autêntica das Sagradas Escrituras.

Condescendência de Deus (n. 13)

13. Portanto, manifesta-se na Sagrada Escritura, salvas sempre a verdade e a santidade de Deus, a admirável «condescendência» da eterna sabedoria, «para conhecermos a inefável benignidade de Deus e com quanta acomodação Ele falou, tomando providência e cuidado da nossa natureza»⁽¹⁾. As palavras de Deus, com efeito, expressas por línguas humanas, tornam-se intimamente semelhantes à linguagem humana, como outrora o Verbo do eterno Pai, tomando a carne da fraqueza humana, se tornou semelhante aos homens.

Quis-se recordar e expressar uma *norma constante da acção divina a respeito dos homens*, que é o abaixar-se e acomodar-se a eles. Tem-la na Encarnação, na qual o Verbo assume uma natureza humana com as suas debilidades, excepto o pecado. Temo-la na Igreja, composta por membros que são frágeis e pecadores, e é actuada, apesar disso, pelo Espírito de santidade e de fortaleza. Temo-la nas Sagradas Escrituras, nas quais a palavra divina se manifesta e expressa com as imperfeições da palavra humana, excepto o erro⁽²⁾.

E para explicar esta *condescendência*, pediu-se que se ajuntasse alguma citação em que se encontrasse este pensamento. Foi fácil encontrá-la em S. João Crisóstomo, de quem se tomou a ideia do *abaixar-se* de Deus para o homem e com o homem; é um *descer conjuntamente*, como expressa literalmente a palavra grega *synkatábasis*: «para que aprendais a benignidade inefável de Deus e de

⁽¹⁾ S. JOÃO CRISÓSTOMO *In. gen.* 3, 8 (hom. 17, 1): P. G. 53, 134. «Adaptação», em grego diz-se *synkatábasis*.

⁽²⁾ Cf. *Schema c. I-VI* (Outubro 1964), Relatio n. 13, A, p. 26.

quanta acomodação (ou condescendência) de linguagem usou, tendo providência e cuidado da nossa natureza» (1). Outra palavra que pode expressar esta «condescendência» é a palavra *dignatio* (dignação de Deus), que ocorre em Tertuliano, em S. Cipriano e na Liturgia (2). Mas preferiu-se a palavra *synkatábasis* que já ocorre na *Divino afflante* (3). Com efeito, na encíclica *Divino afflante* pondera-se belamente esta condescendência divina. «Porque — dizia — assim como o Verbo substancial de Deus se fez semelhante aos homens em todas as coisas 'excepto no pecado' (4); assim também as palavras de Deus, expressas em linguagem humana, se fizeram em tudo semelhantes à palavra humana, excepto no erro; facto que já S. João Crisóstomo exaltou com sumo louvor, como sendo uma *synkatábasis* ou «condescendência» de Deus providente, várias vezes afirmou que se encontrava nos Livros sagrados» (5).

A «condescendência» de Deus nos Livros sagrados é, por conseguinte, no erro; mas sim, *excluído o erro*, consiste em que ao falar aos homens usa de antropomorfismos, teofanias, figuras retóricas e tropos de linguagem, e além disso fala segundo a aparência sensível dos fenómenos físicos. É, pois, uma «condescendência» que se refere ao estilo e ao modo de falar, e não a um presumível abuso de lendas populares, em que o falso misturar-se-ia com o verdadeiro sem critério possível de discernimento (6).

(1) S. JOÃO CRISÓSTOMO, *In Gen.* 3, 8 (homil. 17, 1): MG 53, 134.

(2) No *Exsultet* da vigília de Ressurreição: «o mira... tuae pietatis *dignatio*».

(3) Cf. *Modi* c. III, n. 36, p. 38.

(4) Heb. 4, 15.

(5) Cf., ex. gr., *In Gen.* 1, 4 (MG 53, 35); *In Gen.* 2, 21 (*ibid.*, 121); *In Gen.* 3, 8 (*ibid.*, 135); *Hom.* 15 in *Ioan.* ad I, 18 (MG 59, 97 s.).

(6) Sobre esta «condescendência» pode ver-se F. FABRI, *La «condiscendenza» divina nell'ispirazione biblica scondo S. Giovanni Crisostomo*: *Biblica* 14 (1933) 330-347; P. MORO, *La «condiscendenza» divina in S. Giovanni Crisostomo*: *Euntes docete* 11 (1958) 109-123.

Por isso facilmente se entende o que expressamente se pôs, como consequência de um «modo» de última hora: esta condescendência entende-se «salva sempre a verdade e a santidade de Deus»⁽¹⁾. Por isso, as palavras finais, de que «o Verbo assumiu *a carne* da enfermidade humana, é evidente que não se entende de uma enfermidade moral»⁽²⁾, mas das penas e fadigas da nossa natureza humana.

(1) Cf. *Modi* c. III, nn. 35-38, pp. 38-39.

(2) Cf. *Modi* c. III, n. 37, pp. 38-39.

CAPÍTULO IV
SOBRE O ANTIGO TESTAMENTO
(nn. 14-16)

**A história da salvação consignada nos livros
do A. Testamento (n. 14)**

14. Deus amantíssimo, planejando e preparando com solicitude a salvação de todo o género humano, por uma providência especial escolheu um povo a quem confiasse as suas promessas. Tendo estabelecido uma aliança com Abraão (cf. Gen. 15, 18) e com o povo de Israel por meio de Moisés (cf. Ex. 24, 8), de tal modo se revelou junto desse povo como único Deus verdadeiro e vivo, em palavras e obras, que Israel pudesse conhecer por experiência os planos de Deus sobre os homens, os compreendesse cada vez mais profunda e claramente, com a ajuda do mesmo Deus falando por boca dos Profetas, e os difundisse entre os homens (cf. Salm. 21, 28-29; 95, 1-3; Is. 2, 1-4; Ier. 3, 17). Mas a economia da salvação predita narrada e explicada pelos autores sagrados está nos livros do Antigo Testamento como verdadeira palavra de Deus. Por isso, estes livros divinamente inspirados conservam um valor perene: «Tudo quanto foi escrito, foi-o para nossa instrução, para que, por meio da paciência e consolação que nos vem da Escritura, tenhamos esperança» (Rom. 15, 4).

Duas razões se dão neste número, que fundamentam uma particular e perene estima dos livros do Antigo Testamento. A primeira razão refere-se ao conteúdo principal destes livros, que manifestam a história da salvação e a sua economia; a segunda é o carácter inspirado destes mesmos livros, que faz com que sejam palavra de Deus.

1) A história da salvação

Se no *textus prior*, anterior ao texto emendado impresso no esquema de 3 de Julho de 1964, punha-se como epígrafe deste número «História do povo escolhido narrada nos livros inspirados»⁽¹⁾, no texto emendado e no seguinte (depois de 26 de Outubro de 1964) aparece como título «História da salvação consignada nos livros do Antigo Testamento»⁽²⁾. A razão desta troca era pôr mais em evidência que no Antigo Testamento não se trata unicamente da história do povo escolhido, mas da história da salvação em geral, de forma que assim aparecia manifesto o valor permanente do Antigo Testamento para todos os séculos⁽³⁾.

Mas esta história da salvação em geral tem uma relação particular com a eleição do povo de Israel.

Porque Deus quis preparar e realizar esta salvação de *todo* o género humano⁽⁴⁾, mediante o povo escolhido. Se escolheu para si um Povo e espontaneamente lhe confiou⁽⁵⁾ as *promessas messiânicas*, que eram promessas de salvação para Israel e para *todo* o género humano. O carácter universal destas promessas é manifesto no Antigo Testamento (cf. Gén. 12, 2-3; 17, 6-16; 18, 17-18; 22, 18; 26, 4-5; 28, 14; 49, 10; Ps. 2, 8; 21, 28-30; 71, 8-11; Is. 2, 3-4; 52, 15; 54, 9-11; Dan. 9, 27; Ag. 2, 7; Mal. 1, 11).

A história da salvação (depois do plano divino de nos elevar à filiação adoptiva, e depois da queda dos nossos primeiros Pais) tem o seu começo concreto,

(1) «Historia populi electi in libris inspiratis enarrata». *Schema* (Julho 1964), n. 14, p. 33.

(2) «Historia salutis in libris Veteris Testamenti consignata». *Schema* (Julho 1964), n. 14, p. 33; *Schema c. I-VI* (Outubro 1964), n. 14, p. 28.

(3) Cf. *Relatio, super capita III-VI Schematis Constitutionis De divina revelatione*, por Mons. van Dodewaard, 1964, p. 15; *Schema* (Julho 1964), *Relatio* n. 14, A, p. 35.

(4) Para ter mais força a expressão, introduziu-se a palavra *totius* (Generis humani). Cf. *Schema c. I-VI* (Outubro 1964), *Relatio* c. IV, A, p. 30.

(5) Cf. *Schema c. I-VI* (Outubro 1964), *Relatio* c. CI, B, p. 30.

enquanto realizada mediante o povo escolhido, no pacto de Deus com Abraão, de que nos fala o Gén. 15, 18; um pacto que foi posteriormente confirmado por Deus (Gén. c. 17). Se em Abraão se pode ver a *promessa* de uma Aliança futura com o Povo, a *realidade* desta Aliança pode ver-se no pacto que Yahvé fez com o povo de Israel por meio de Moisés. Só Moisés subiu até Yahvé... «Veio, pois, Moisés e narrou ao povo todas as palavras de Yahvé e suas leis. E o povo respondeu a uma voz: 'Todas as coisas que Yahvé disse, as faremos'. E Moisés escreveu todas as palavras de Yahvé. Levantou-se de manhã e ao pé da montanha ergueu um altar, e doze pedras por cada uma das doze tribus de Israel; e encarregou alguns jovens, filhos de Israel, que oferecessem a Yahvé holocaustos e imolassem touros, vítimas pacíficas a Yahvé. E Moisés tomou metade do sangue, e pô-lo em vazilhas; a outra metade derramou-a sobre o altar. Tomando depois o livro da Aliança, leu-o, ouvindo-o o povo que disse: 'Tudo o que diz Yahvé o cumprimos e obedeceremos'. Então Moisés, tomando o sangue aspergiu o povo, dizendo: 'Este é o sangue da Aliança que Yahvé fez connosco sobre todos estes mandamentos'» (Ex. 24, 2-8).

Yahvé revelou-se ao seu povo com palavras e *com factos*. Adverte-se que continua o conceito amplo de revelação de que se falou anteriormente no n. 2; não só com as palavras e locução estritamente dita; também mediante os factos que manifestam no plano de Deus os seus desígnios e atributos. Yahvé manifestou-se ao seu Povo como o *único Deus vivo e verdadeiro*. Estas últimas palavras, de intenso sabor *bíblico* (cf. Ps. 41, 3; 83, 3; Sap. 15, 1; 2 Mac. 5, 4; Rom. 9, 26; 1 Thes. 1, 9; 1 Pet. 1, 23) e *litúrgico*, querem indicar e realçar o *fim monoteístico da revelação do Velho Testamento* ⁽¹⁾.

A história do povo escolhido foi para todos os povos circundantes e para todos os povos em geral, que agora a lêem, uma manifestação dos caminhos de Deus. Israel

(1) Cf. *Schemma* (Julho 1964), *Relatio* n. 14, A, p. 35.

os experimentou e provou que «os caminhos de Yahvé não eram como os nossos», mas que «assim como os céus estão mais altos do que a terra, assim também estão os seus caminhos acima dos nossos» (Isa. 55, 8-9). Porque todos os caminhos de Yahvé são misericórdia e fidelidade (Ps. 24, 10; 118, 151); são caminhos de rectidão e de justiça (cf. Dan. 3, 27); são caminhos inescrutáveis (Rom. 11, 33).

Os profetas serviram para que o povo conhecesse os oráculos do seu Deus e os entendessem cada vez mais com maior clareza e profundidade. E também para que o plano divino *de salvar todo o mundo* se manifestasse por seu meio. Não se deve descuidar este aspecto da história sagrada, que diz respeito à desejada e profetizada conversão dos gentios⁽¹⁾.

No Salmo messiânico 21 profetizavam-se os frutos do sacrifício do Messias: «Acordarão e hão-de se converter a Yahvé todos os confins da terra, e prostrar-se-ão diante d'Ele todas as famílias das gentes. Porque de Yahvé é o Reino, e Ele dominará as gentes» (Ps. 21, 28-29). O salmista considerava todas as nações a cantar a Yahvé: «Cantai a Yahvé — dizia — um cântico novo, cantai a Yahvé terra inteira. Cantai a Yahvé e bendizei o seu nome, anunciai de dia em dia a sua salvação. Cantai a sua glória *entre as gentes*, em todos os povos as suas maravilhas...» (Ps. 95, 1-3). Isaías, por sua parte, predizendo «o que sucederá no fim dos tempos» viu que «o monte da casa de Yahvé será consolidado como cabeça dos montes e será exaltado sobre os desfiladeiros, correrão para ele *todas as gentes* e virão *multidões de povos* dizendo: 'Vinde e suabmos ao monte de Yahvé, à casa de Deus de Jacob, e Ele nos ensinará os seus caminhos e iremos por suas sendas, porque de Sião saiu a Lei, e de Jerusalém a palavra de Yahvé. Ele julgará *as gentes* e ditará as suas admoestações a numerosos povos...'» (Isa. 2, 2-4). Porque «naquele tempo será chamada Jerusalém trono de Yahvé, e se congregarão em sua volta *todas as gentes* no nome

(1) Cf. *Schema* (Julho 1964), *Relatio* n. 14, F, p. 35.

de Yahvé, em Jerusalém, e não mais seguirá a obstinação do seu mau coração» (Jer. 3, 17). O leitor poderá ver nestes textos as alusões do Antigo Testamento que o Concílio quis recordar acerca da união universal do povo escolhido em ordem à salvação de todo o género humano.

2) A inspiração do A. Testamento

O segundo ponto, que se quer repetir neste número 14 da Constituição *Dei verbum*, refere-se ao carácter *inspirado* com que a «história da salvação» se apresenta nos livros do Antigo Testamento. Porque a economia ou modo de ser da salvação⁽¹⁾ foi profetizada e prenunciada, foi narrada e explicada nos livros do Velho Testamento, e *como verdadeira palavra de Deus*, pois que se trata de livros que têm a Deus por autor, isto é, que são inspirados. Daí quer o Concílio deduzir o valor *permanente* que para sempre conservam estes livros. Por serem livros inspirados por Deus, além de possuírem um conteúdo e argumento (o da história da salvação) que sempre nos interessa são livros que perfeitamente conservarão a sua força e autoridade.

Esta autoridade divina do Antigo Testamento aparece com frequência nas palavras de Jesus Cristo e dos Apóstolos, das quais já falamos ao comentar no n.º 11 do Capítulo III *o facto de inspiração divina de alguns livros*. Os textos referem-se antes de tudo aos livros *escritos* do Antigo Testamento. Esta inspiração dos livros do Antigo Testamento confirma-se, além das palavras de Jesus Cristo e dos Apóstolos, com a persuasão dos judeus.

A persuasão dos judeus era de que tinham tais livros escritos por Deus. E de tal modo Deus neles se apresenta

(1) Fala-se expressamente de *economia da salvação* para assinalar de propósito e claramente o segundo fim (o primeiro era o *monoteísmo*) de revelação velho-testamentaria; isto é, a história da salvação. Cf. *Schema* (Julho 1964), *Relatio* n. 14, G, p. 35.

que a) *manda que se escrevam algumas coisas*; b) *determina o que se deve escrever*; e c) *o autor humano aparece como instrumento que executa fielmente os mandatos de Deus*.

Assim «disse Yahvé a Moisés: «Escreve isto para lembrança perpétua num livro e comunica-o aos ouvidos de Josué...» (Ex. 17, 14). E outra vez: «Disse Yahvé a Moisés: 'Escreve para ti estas palavras com as quais estabeleci um pacto contigo e com Israel» (Ex. 34, 27).

Isaias diz-nos: «E Yahvé me disse: 'Toma uma tábua grande e escreve nela com grandes caracteres» (Isa. 8, 1). E de novo: «Agora, pois, entrando escreve sobre uma tabuinha e consigna-a diligentemente num livro, e servirá para testemunho eterno até ao último dia (Isa. 30, 8).

Por esta razão não é raro que depois se fale do *livro de Yahvé* (Isa. 34, 16).

Em *Jeremias* mostra-se como Deus mandou ao profeta que escreva, e determina o que há que escrever: «Toma num volume de livro e escreve nele todas as palavras que te tenho dito... (Jer. 36, 1-2; cf. v. 4.6.17-18). *David*, o «salmista egrégio de Israel» diz-nos que «o Espírito de Yahvé falou por mim e a sua palavra pela minha língua ...» (2 Reg. 23, 2) ⁽¹⁾.

Os judeus atribuíram esta autoridade divina, não só a determinada parte da Escritura do Antigo Testamento, mas também a toda a colecção dos seus livros. E com frequência usava como argumento de suprema autoridade, o de «a *Escritura diz*» (*Scriptura dicit*); e não só tratando-se de palavras ditas directamente por Deus, mas mesmo referindo-se a qualquer passagem da Escritura.

É coisa manifesta que *Jesus Cristo e os Apóstolos* confirmam com a sua autoridade infalível esta persuasão dos judeus; eles mesmo citam com frequência a Escritura do Antigo Testamento nos evangelhos e nos outros livros do No.º Testamento (cf. n. 11, a).

(1) Veja-se também Isa 30, 2; Jer. 15, 19; Ez. 11, 5; 24, 2; Hab. 2, 2-3; Dan. 8, 26; e com frequência a frase dos profetas: «Isto diz Yahvé».

Os autores profanos do judaísmo referem esta persuasão nacional judia acerca dos livros inspirados por Deus. *Filon* (nascido no ano 30 antes de Cristo) fala de Moisés e dos profetas, inspirados por influxo divino, «por cuja boca o Pai de todos pronunciou oráculos» ⁽¹⁾. E que o Profeta «diz o que se lhe inspira, como se outro soprasse. Porque os profetas são intérpretes de Deus, que usa os órgãos daqueles para manifestar o que quer» ⁽²⁾. E Jeremias «muito inspirado disse o oráculo, falando por pessoa de Deus» ⁽³⁾.

Flavio Josefo, por sua parte, concretiza e precisa este carácter de livros inspirados que há no Antigo Testamento. Entre outras coisas diz: «...sòmente aos profetas que conheceram por *inspiração divina* as coisas mais antigas e velhas (lhes é permitido escrever histórias)... Assim, entre nós, não há uma inumerável multidão de livros, que se desentendam e pelejam entre si; mas unicamente vinte e dois livros, que abraçam a história de todo o tempo, e que com razão se julga serem livros divinos... E consta pelos factos com quanta veneração tratamos estes livros. Porque tendo já passado tantos séculos, ninguém todavia se atreveu a jantar-lhes ou a tirar-lhes algo, ou a mudar alguma coisa. A todo o judeu, desde o berço, se lhe gravou esta ideia como conatural: o crer serem estes livros ensinamento de Deus, e a esta doutrina aderimos com constância, e por causa dela, com gosto estamos dispostos a sofrer a morte, se for necessário» ⁽⁴⁾.

Os *Apóstolos* aprovaram e transmitiram aos fiéis cristãos o amor dos livros do Antigo Testamento, que com frequência citam debaixo da fórmula «*está escrito*». E aos convertidos da gentilidade, em grande parte hele-nistas, que não conheciam o hebreu, lhes indicaram exemplares *alexandrinos* em grego, da versão dos LXX,

⁽¹⁾ *De fuga*, § 36, n. 97; PESCH, *De inspiratione*, n. 14, p. 18.

⁽²⁾ *De monarchia*, § 9; PESCH, *De inspiratione*, n. 15, p. 19.

⁽³⁾ *De cherubim*, § 14, n. 49; PESCH, *De inspiratione*, n. 14, p. 18.

⁽⁴⁾ *Contra Apionem* 1, 7-8: *Opera Flavii Iosephi* (edit. F. Didot) 2, 340-341.

que continham os livros do Antigo Testamento, mesmo aqueles que chamamos *deuterocanônicos*, quer dizer, aqueles dos quais alguma vez ou em algum sítio se duvidou da sua canonicidade⁽¹⁾. Mas os Apóstolos deveriam ter tido, e tiveram de facto, sumo cuidado em não induzir em erro a Igreja, sobre quais eram os livros inspirados.

Em virtude desta inspiração da história da salvação contida nos livros sagrados do Velho Testamento, têm valor perene — como dissemos — estes livros; e nós — como termina dizendo o Concílio — podemos ter esperança. «Porque tudo o que foi escrito (nas Escrituras) foi escrito para nosso ensinamento; para que pela paciência e pela consolação das Escrituras tenhamos a firmeza da esperança» (Rom. 15, 4).

Importância do A. Testamento para os cristãos (n. 15)

15. A economia do Antigo Testamento destinava-se sobretudo a preparar, a anunciar profeticamente (cf. Lc. 24, 44; Jo. 5, 39; 1 Ped. 1, 10) e a significar com várias figuras (cfr. 1 Cor. 10, 11) o advento de Cristo, redentor universal, e do reino messiânico.

Mas os livros do Antigo Testamento, segundo a condição do género humano antes do tempo da salvação instaurada por Cristo, manifestam a todos o conhecimento de Deus e do homem, e o modo com que Deus justo e misericordioso trata os homens. Tais livros, apesar de conterem também imperfeições e coisas relativas a um determinado tempo, revelam, contudo, uma verdadeira pedagogia divina⁽²⁾. Por isso, os fiéis devem aceitar com devoção estes livros que exprimem um vivo sentido de Deus, nos quais se encontram sublimes doutrinas a respeito de Deus, uma sabedoria salutar a respeito da vida humana, bem como admiráveis tesouros de preces, nos quais, finalmente, se esconde o mistério da nossa salvação.

⁽¹⁾ Sobre a história do cânon do A. T. pode ver-se, brevemente, M. NICOLAU, *De Sacra Scripture*, nn. 57-67.

⁽²⁾ Pro XI, Enc. *Mit brennender Sorge*, 14. Mar. 1937: AAS 29, 1937, p. 151.

OS LIVROS DO ANTIGO TESTAMENTO PREPARAVAM E ANUNCIAVAM O REINO MESSIÁNICO DE CRISTO REDENTOR. — A finalidade *principal* da economia velho-testamentária era preparar o advento de Cristo e do seu Reino. Por esta razão intencionalmente se pôs a palavra *potissimum* (sobretudo) ⁽¹⁾, para relembra-
lógico da antiga Aliança.

Esta vinda de Cristo *prepara-se* com os factos e com a história da salvação contida no Antigo Testamento. *Profetiza-se*, porquanto se anunciam previamente muitas linhas e facetas da vida de Cristo. Jesus Cristo disse que se devia cumprir tudo o que d'Ele estava escrito na Lei de Moisés, nos Profetas e nos Salmos (Lc. 24, 44); as Escrituras — dizia — são as que davam testemunho d'Ele (Jo. 5, 39). E, segundo S. Pedro, os Profetas investigaram e escrutaram da futura salvação que se oferecia; os que profetizaram da graça futura (1 Ped. 1, 10) ⁽²⁾. Também se *significavam* no Antigo Testamento os factos de Cristo, enquanto que há factos do Antigo Testamento que tinham a missão de serem *tipos* de Cristo ou de significar o seu futuro. A existência do *sentido típico* no Antigo Testamento, o manifesta S. Paulo em 1 Cor. 10, 11, aludindo aos israelitas; já que «todas estas coisas — disse — lhes sucediam em figura; mas foram escritas para correcção e aviso dos que alcançaram os fins dos tempos». O mesmo S. Paulo chama a Adão *tipo do futuro* (Rom. 5, 14), e fala dos dois filhos de Abraão, nascidos da escrava e da livre... «o qual se disse por alegoria» (Gál. 4, 22 s.). S. João aplica à imolação de Jesus (Jo. 19, 36, o que se escreveu sobre o cordeiro pascal (Ex. 12, 46, Núm. 9, 12). S. Mateus aplica à volta de Jesus do Egipto (Mt. 2, 15) o que Oseias escreveu sobre a saída do cativo do povo de Israel (Os. 11, 1)... À Escritura se lhe reconhece na Igreja um *sentido típico* ou *real*, que é o sentido que Deus em certas ocasiões

⁽¹⁾ Cf. *Schema c. I-VI* (Outubro 1964), Relatio c. IV, p. 31.

⁽²⁾ É impossível reproduzir agora todas as profecias messiánicas. Remetemo-nos ao nosso tratado *De revelatione christiana*⁵ («Sacrae Theologiae Summa», vol. I⁵, Matriti 1962), nn. 572-646.

pretende significar com as *coisas* ou *factos* que se narram em sentido literal. «As coisas que no Antigo Testamento, foram ditas ou feitas, foram de tal modo ordenadas e dispostas por Deus, que as coisas passadas significaram de antemão e de modo espiritual as coisas que iam suceder na Nova Aliança de graça» (1).

OS LIVROS DO ANTIGO TESTAMENTO MANIFESTAM A DEUS E O SEU MODO DE TRATAR COM OS HOMENS. — É outro valor que o Concílio descobre nestes livros.

Sem dúvida que a *finalidade monoteística* da antiga Aliança, isto é, o fim de conservar e estender entre o povo de Israel e os povos vizinhos a ideia de um Deus *único e verdadeiro*, é uma finalidade que conservam os livros do Antigo Testamento. Mediante eles foi possível que se conhecesse a Deus verdadeiro: Deus inteligente e pessoal, sábio e poderoso, livre e santo, justo e misericordioso; com todos os atributos que importam alguma perfeição não mesclada com imperfeição, criador de tudo o existente e fim de tudo o criado. Deus fidelíssimo, que guarda o pacto e a Aliança.

Também os livros do Antigo Testamento nos descobriram muitas das *dimensões do homem*: criado e limitado, mas animado com um sopro de vida que Deus lhe infundiu; inteligente, que conhece as coisas criadas e lhes dá um nome; superior a toda a criação sensível, a qual dominará; sujeito à enfermidade, à dor e à morte, mortal por natureza, mas participe da amizade divina e herdeiro das promessas divinas com Israel.

O modo de tratar de Deus com os homens e, antes de tudo, a possibilidade de tratar com Ele, é outra das manifestações do Antigo Testamento. Deus aparece falando com os primeiros pais, legislador que impõe preceitos e fins do seu cumprimento, mas que não esquece a sua obra de salvação, depois da queda, e promete um Redentor; um Deus que fala com o Patriarca Noé, com Abraão como com um amigo, com Moisés cara

(1) Pio XII, *Divino afflante*: D 2293; EB 552.

a cara... com os Profetas...; e quando está irado pelas prevaricações do Povo, não se esquece da misericórdia (Hab. 3, 2).

OS LIVROS DO ANTIGO TESTAMENTO SÃO PEDAGOGIA DIVINA PARA CRISTO. — No Antigo Testamento encontram-se preceitos de ordem cerimonial, como os tocantes ao culto judío e ao culto em Jerusalém e no seu templo, que evidentemente são de *ordem temporal*; tinham que cessar e cessaram ao chegar a realidade de Cristo. Cabe também dizer que na antiga economia existiram algumas permissões ou costumes que eram *imperfeitos*, enquanto que não alcançaram a perfeição evangélica, como aparece no sermão da montanha. Assim, por exemplo: «Ouvistes o que se disse aos antigos: 'Olho por olho e dente por dente' [Ex. 21, 24; Deut. 19, 21; Lev. 24, 19-20]. Mas eu vos digo: 'não resistais ao mal, mas antes se alguém te ferir não face direita, oferece-lhe também a outra'...» (Mt. 5, 38-39).

Outras leis eram *imperfeitas*, enquanto que não expressavam todo o alcance do mandato. Assim, por exemplo, o indica Jesus Cristo no mesmo sermão do monte: «Ouvistes o que foi dito aos antigos: 'Não cometerás adultério' [Ex. 20, 14; Deut. 5, 18]. Pois Eu vos digo o que olhar uma mulher para desejá-la, já cometeu adultério no seu coração» (Mt. 5, 27-28),

Outras leis, finalmente, eram *imperfeitas* porquanto eram simples *permissão divina*, sem chegar a formular toda a perfeição moral. Tal o que se expressa por Cristo em Mt. 5, 31-32: «Foi dito: 'Todo aquele que repudie sua mulher, dê-lhe certificado de repúdio'. Mas Eu vos digo: 'Que todo o que repudia sua mulher, excepto por causa de fornicção ⁽¹⁾, faz que com ela se cometa adultério; e o que se casa com uma mulher destas comete

(1) Pode-se interpretar provavelmente: excepto se vive em concubinato e fornicção; o que dá causa à separação *quoad torum et habitationem*, permanecendo o vínculo matrimonial. Outra⁵ interpretações podem ver-se em S. DEL PÁRAMO, *La S. Escritura*, N. T., Comentario Mt 5, 31-32.

adultério'». Quando lhe perguntaram a razão porque Moisés mandou dar libelo de repúdio e deixar a mulher (Deut. 24, 1) responde o Senhor: «Moisés permitiu que deixásseis as vossas mulheres por causa da dureza do vosso coração; mas desde o princípio não foi assim» (Mt. 19, 8) ⁽¹⁾.

É também claro que no Antigo Testamento há coisas que *pedem complemento*, o qual se logra com a doutrina mais perfeita do Novo.

Apesar desta índole *temporal e imperfeita* (nos sentidos explicados) que podem ter os escritos do A. Testamento, contêm, sem embargo, uma verdadeira pedagogia divina e são escritos úteis para os cristãos. O formulou e explicou com relativa amplitude o Papa Pio XI, ao defender estes livros contra os que pretendiam retirá-los por suas ideias nazistas. Dizia assim Pio XI:

«Os livros sagrados do Antigo Testamento são plenamente *palavra de Deus, uma parte orgânica da sua revelação*. Há todavia neles, de acordo com o carácter gradual da Revelação, o alvorecer do tempo de preparação até o pleno dia do sol da Redenção. Como não pode ser de outra maneira nos livros de história e de legislação, são estes livros em algumas particularidades um reflexo da humana imperfeição, debilidade e pecado. Junto a muitas coisas infinitamente grandes e nobres, referem também acerca da superficialidade e mundanização que sempre de novo apareciam no povo da Aliança velho-testamentária, portador da Revelação e das promessas de Deus. Mas para qualquer olhar que não seja cego pelo preconceito e pela paixão, através da debilidade humana, referida pela história bíblica, transparece a luz divina mais resplandecente, que finalmente nos conduz em triunfo à salvação, por cima de todas as faltas e pecados. Precisamente *por este fundo muitas vezes sombrio cresce em perspectivas a pedagogia da salvação eterna*, as quais mostram o caminho, avisam, comovem, exaltam e dão a felicidade. Só a cegueira e a soberba podem cerrar a vista ante os tesouros de educação salvadora que encerra o Antigo Testamento. Quem quiser

(1) Cf. *Modi* c. IV, n. 10, pp. 44-45.

desterrar da Igreja e da escola a história bíblica e a sabedoria docente do Antigo Testamento, blasfema a palavra de Deus, blasfema o plano salvador do Todo-poderoso, põe o estreito e limitado pensar humano como juiz da divina planificação da História)⁽¹⁾.

Segundo o Concílio, na Bíblia do Antigo Testamento expressa-se: A) um sentimento vivo de Deus; B) uma sabedoria de vida para o homem; C) tesouros de oração; D) o mistério da nossa salvação. Tudo isto fundamenta a devoção com que nós, cristãos, temos de receber estes livros.

A) OS SENTIMENTOS RELIGIOSOS DA BÍBLIA OS manifestou magnificamente o célebre filósofo e literato espanhol Donoso Cortés no seu famoso *Discurso de recepção na Real Academia Espanhola* (a. 1848). São deste discurso os seguintes parágrafos:

«Livro prodigioso aquele (a Bíblia) que tudo vê e sabe; que sabe os pensamentos que se levantam no coração do homem e os que estão presentes na mente de Deus; que vê o que se passa nos abismos do mar e o que sucede nos abismos da terra; que conta ou prediz todas as catástrofes das gentes, e onde se encerram todos os tesouros da misericórdia, todos os tesouros da justiça, e todos os tesouros da vingança. Livro enfim, senhores, que quando os céus se dobrarem sobre si mesmos como um leque gigantesco, e quando a terra padecer desmaios, e o sol recolher a sua luz e se apagarem as estrelas, permanecerá com Deus, porque é a sua eterna palavra ressoando eternamente nas alturas.

.....

Único sobre todos os povos, escolhido e governado por Deus, o povo hebreu é também o único cuja história é um livro sem fim em louvor a Deus que o conduz e o governa. Apartado de todas as sociedades humanas, está só, só com Jhová, que lhe fala com a voz dos profetas e com a dos seus sacerdotes,

⁽¹⁾ Encíclica *Mit brennender Sorge* (14 de Março de 1937): AAS 29 (1937) 150-151.

e a quem responde com cânticos de adoração, que estão ressoando sempre nas cordas de sua lira.

Os cânticos hebraicos receberam da unidade majestosa do seu Deus a sua límpida simplicidade, a sua nobre majestade e a sua incomparável beleza. Que vem a ser a simplicidade dos gregos, milagre do artifício, quando se põem os olhos na simplicidade hebraica, na simplicidade do povo predestinado, que viu no céu um só Deus, na humanidade um só homem e na terra um só templo? Como não havia de ser maravilhosamente simples um povo para quem toda a sabedoria estava numa só palavra, que a terra pronunciava com a voz dos seus furacões, o mar com a rouca voz dos seus magníficos estrondos, as aves com a voz do seu canto, os ventos com a voz dos seus gemidos?

O que caracteriza o povo hebreu, o que o distingue de todos os povos da terra, é a negação de si mesmo, o seu aniquilamento diante do seu Deus. Para o povo hebreu, tudo o que tem movimento e vida é *rasto e pegadas de sua Magestade Omnipotente*, que tanto resplandece no cedro das montanhas como no lírio dos vales...»⁽¹⁾.

B) A SABEDORIA DE VIDA CONTIDA NA BÍBLIA DO ANTIGO TESTAMENTO aparece, sobretudo, nos chamados livros *sapienciais*. O *Eclesiastes* propõe a experiência e as regras para lograr a autêntica felicidade, a qual se encontra na verdadeira sabedoria. E, com efeito, o livro da *Sabedoria* mostra a sabedoria como fonte de felicidade e de imortalidade; a sabedoria é que rege e governa a nossa vida; a qual obrou maravilhas desde o princípio do mundo até Moisés; a qual lutou contra os inimigos de Deus. No livro do *Eclesiástico* encontram-se avisos e preceitos de sabedoria prática, sobre a maneira de se conduzir com todas as virtudes e em todos os deveres da sociedade. Ali se encontra também um largo louvor do Creador e o panegírico dos homens santos do Antigo Testamento. São, do mesmo modo, normas que refletem larga experiência do viver as que se lêem no livro de *Job* para se saber apreciar o valor caduco dos bens mate-

⁽¹⁾ *Obras completas*, Madrid, 1946, II, pp. 162, 164.

riais e o valor eterno da tribulação levada com submissão ao plano divino.

Na história dos personagens bíblicos encontraremos o modelo das virtudes primitivas, opostas à complicação. «O patriarca é o tipo da simplicidade e da inocência. Mais do que varão incorruptível e justo, é o menino sem mancha de pecado; por isso ouve a meúdo aquela fala suavíssima e deleitosa com que Deus o chama para si; por isso recebe visitas dos anjos. Mais do que o homem recto, que anda gozoso pelos caminhos do Senhor, é o habitante do céu que anda triste pelo mundo, porque perdeu o caminho e recorda a sua pátria. O único pai é o seu Deus, os anjos são irmãos. Os patriarcas eram então, o que os apóstolos foram depois, o sal da terra. Em vão buscareis pelo mundo, naqueles remotíssimos tempos, o homem pobre de espírito, rico de fé, manso e simples de coração modesto nas prosperidades, resignado nas tribulações, de vida inocente e de honestos e pacíficos costumes. O tesouro dessas virtudes aprazíveis resplandeceu sòmente nas solitárias tendas dos patriarcas bíblicos» (1).

C) AS ORAÇÕES DO ANTIGO TESTAMENTO. Temos um livro excepcional de oração, que é o livro dos salmos.

«Os salmos — lemos na encíclica *Mediator Dei* — recordam as verdades reveladas por Deus ao povo escolhido, às vezes terríveis, por vozes penetradas de suavíssima doçura; repetem e despertam a esperança no Libertador prometido, animado com cânticos em volta do lugar doméstico e na mesma magestade do Templo; põem debaixo duma luz maravilhosa a profetizada glória de Jesus Cristo e o seu supremo e eterno poder, sua vinda e humildade neste desterro terrestre, a régia dignidade e seu poder sacerdotal, as benéficas fadigas e o sangue derramado por nossa Redenção. Expressam igualmente a alegria das nossas almas, a tristeza, a espe-

(1) DONOSO CORTÉS, *Discurso académico sobre a Bíblia* (16 de Abril de 1948): *Obras completas*, Madrid 1946, II, 165-166.

rança, o temor, o intercâmbio de amor e o abandono em Deus, assim como a mística ascensão para os divinos Tabernáculos.

O salmo — continua a *Mediator Dei* com palavras de Santo Ambrósio — é a benção do povo, o louvor de Deus, o elogio do povo, o aplauso de todos, a linguagem geral, a voz da Igreja, a profissão de fé com cantos, a plena devoção à autoridade, a alegria da liberdade, o grito de júbilo, o eco do gozo» (1).

Não haverá melhores ideias e palavras para louvar a Deus, nem melhores sentimentos que os dos salmos inspirados por Deus. Como disse S. Agostinho: «Para que Deus fosse louvado convenientemente pelo homem, o próprio Deus se louvou a si mesmo; e porque Ele se dignou louvar-se, o homem encontrou a maneira de o louvar» (2).

Ainda que mais atento à forma literária, o poeta do século passado Gaspar Núñez de Arce (1832-1903), a considerar a variedade de sentimentos que povoam o saltério e sua copiosa diversidade, exaltou seus valores literários e sentimentais com as seguintes estrofes:

«Los salmos de Davis son como el viento,
que apacible y sutil el campo oreja,
grana la mies, y en melodiosas arpas
los corpulentos árboles convierte.
Mas luego fiero y desatado troncha
los más robustos troncos, las campiñas
y los poblados tala, hincha los mares
revolviendo las olas, y el espacio
con sus bramidos espantosos llena.
También el canto del salterio enjuga
el lloro acerbo, vierte en las heridas
consoladores bálsamos, conforta

(1) S. AMBRÓSIO, *Enarrat. in Ps.* 1, n. 9; *Mediator Dei*: AAS 39 (1947) 575.

(2) *Enarrat. in Ps.* 144, 1: ML 37, 1869.

al débil, da vigor al oprimido,
 y al enfermo, salud. Mas ay, si estalla
 en sus tremendas notas el enojo!
 Ay, si el céfiro blando se transforma
 en huracán desenfrenado! Entonces
 abate a los soberbios, aniquila
 la maldad orgullosa, y hasta avienta
 el olvidado polvo de las tumbas.
 Oh canto de piedad y de castigo!
 Por tus sacros versículos parece
 como que escucha el ánimo suspenso
 rodar todo el estrépito del mundo:
 troncos que se desploman, muchedumbres
 que arrastra la pasión, sordo rugido
 de la plebe sin Dios, desesperadas
 blasfemias, estertores de la muerte,
 todo en el arpa del Profeta vibra».

Temos salmos *de louvor desinteressado* a Deus, individual e social; *encarísticos*, em que a oração de acção de graças levanta repetidos e veementes acentos; *de súplica* e *impetração*, impregnados *de confiança inextinguível* na misericórdia e fidelidade de Deus; *de imprecação* e maldição que muitas vezes expressam os sentimentos da justiça e, mais do que *operativos*, são e devem entender-se como *predições do futuro*. Há salmos que *falam do futuro Messias* e o descrevem como *Rei* (Ps. 2, 44, 71, 109) ou como *Sacerdote* (Ps. 109) ou como *varão de dores* (Ps. 21, 68...) ou como vencedor da morte (Ps. 15). Há salmos *de peregrinação* a Jerusalém e outros de *procissão* e *entronização*. Toda a vida social e individual fica santificada com a oração do saltério.

Mas, além dos salmos, há outras preciosas *orações espalhadas por todos os livros do Antigo Testamento*; como a oração para adquirir sabedoria, que lemos em Sap 9; a de acção de graças por ter Deus libertado dos perigos e dos inimigos e por ter concedido o dom da sabedoria em Ecli. 51, 1-17; a de acção de graças, pronunciada por David no final dos seus dias, em 1 Par. 29, 10-19;

o cântico de Moisés: Ex. 15, 1-19; assim como o cântico de Tobias: Tob. 13, 1-10; o de Judite: Idt. 16, 15-21, etc.

É inesgotável o tema da oração no Antigo Testamento.

D) O MISTÉRIO DA SALVAÇÃO é o que aparece em todas as páginas da Bíblia do Antigo Testamento. Explica este mistério no Antigo Testamento equivaleria a repetir toda a História Sagrada.

A unidade dos dois Testamentos (n. 16)

16. Foi por isso que Deus, inspirador e autor dos livros dos dois Testamentos, dispõe sábiamente que o Novo Testamento estivesse escondido no Antigo, e o Antigo se tornasse claro no Novo⁽¹⁾. Pois apesar, de Cristo ter alicerçado a nova aliança no seu sangue (cf. Lc. 22, 20; 1 Cor. 11, 25), os livros do Antigo Testamento, integralmente assumidos na pregação evangélica⁽²⁾, adquirem e manifestam a sua significação completa no Novo Testamento (cf. Mt. 5, 17; Lc. 24, 27; Rom. 16, 25-26; 2 Cor. 3, 14-16), que iluminam e explicam.

Este número começa com a afirmação de que o mesmo Deus é o autor dos livros de ambos os Testamentos, E é autor dos livros precisamente porque é o seu inspirador. Ele os *inspirou*. Já tivemos ocasião de dizer, ao estudar a natureza da inspiração bíblica (n. 11, a), que os conceitos de *inspirador* e de *autor* dos livros são na realidade equivalentes, e no sentido objectivo e eclesiástico designam o mesmo facto da *inspiração bíblica* ⁽³⁾. Mas o valor formal de cada um destes conceitos é algo

(1) S. AGOSTINHO, *Quaest. in Hept.* 2, 73: PL 34, 623.

(2) S. IRENEU, *Adv. Haer.* III, 21, 3: PG 7, 950: (= 25, 1: Harvey 2, p. 115). CIRILO DE JERUSALÉM, *Catech.* 4, 35: PG 33, 497. TEODORO DE MOPS, *In Soph.* 1, 4-6: PG 66, 452 D-453 A.

(3) «Eos vero Ecclesia pro sacris et canonicis habet... propterea quod Spiritu Sancto inspirante conscripti Deum habent auctorem...» Constitutio dogmatica de fide catholica Dei Filius, c. 2: D 1787.

diferente, como também indicamos (n. 11, a). Porque *inspirar* diz dar o impulso e a moção; *ser autor* diz plena causalidade eficiente e, de si, causalidade principal. Por esta razão, poderá algum ser inspirados dum livro sem ser autor; e, viceversa, poder um ser o autor de um livro, e outro inspirador. Com razão, pois, o Concílio põe primeiro o termo *inspirador*; porque a inspiração tem prioridade *ontológica* relativamente a «ser autor», já que a razão porque Deus é autor dos livros sagrados é porque os *inspirou* ⁽¹⁾.

Que Deus seja autor de ambos os Testamentos é uma fórmula que encontramos em não poucas definições do Magistério da Igreja, que vão primeiramente dirigidas contra os maniqueus, que estabeleciam um duplo princípio, um bom para o Novo Testamento, e outro mau para o Antigo. A primeira destas definições da Igreja a encontramos nos *Estatutos da Igreja antiga*, com o exame dos candidatos ao episcopado, cuja fórmula ainda hoje se repete: «Credes também que é *único o autor* do Novo e do Velho Testamento, da Lei e dos Profetas e dos Apóstolos [livros apostólicos], *o Deus e Senhor onnipotente?*» ⁽²⁾. Esta formulação repete-se em vários símbolos ou profissões da fé ⁽³⁾. No Concílio de Florença se disse (Decreto para os Jacobitas) que Deus é autor do Novo e do Velho Testamento, porque «os santos de ambos os Testamentos falaram movidos do mesmo Espírito inspirador» ⁽⁴⁾. E o Concílio Tridentino na sessão

(1) É verdade, não obstante, que o *ser autor* de livros sagrados pode ter prioridade *lógica* (isto é, na ordem do nosso conhecimento) no respeitante à *inspiração*; porque do conhecimento de que existem livros dos quais Deus é autor, podemos concluir que Ele os inspirou.

(2) No *Pontifical Romano*; esta fórmula não difere substancialmente da que antigamente se prescrevia. Cf. EB 30.

(3) Um proposto por S. LEÃO IX (a. 1053): D 343; outro por INOCÊNCIO III (a. 1208): D 421; na profissão de MIGUEL PALEÓLOGO (a. 1274): D 464; no *Decreto para os Jacobitanos*, do Concílio de Florença (a. 1441): D 706; no *Concílio Tridentino*: D 783.

(4) D 706; EB 47.

IV (a. 1546) expressou que recebia com igual affecto e reverência todos os livros do Antigo como do Novo Testamento, já que o mesmo Deus é autor dos dois ⁽¹⁾.

A primeira razão de unidade entre ambos os Testamentos está, por conseguinte, *no seu autor*, que é o mesmo Deus.

A *segunda razão de unidade*, que indica o Concílio neste número, é que *um Testamento se ordena ao outro*: No plano de Deus o Novo Testamento está *latente* no Antigo; e o Antigo está *patente* no Novo. Esta frase, que é de S. Agostinho ⁽²⁾, indica a mútua relação de ambos os Testamentos.

Como o Antigo Testamento, com as suas profecias e vaticínios messiânicos tão pormenorizados, contém em certo modo *uma vida prévia* de Cristo Jesus, e uma previsão de muitos dos acontecimentos da História da Salvação, que vem a ser a substância do Novo Testamento, com razão se pode dizer que o Novo Testamento está *latente* no Velho ⁽³⁾. E, por outra parte, o conteúdo íntimo do Antigo se descobre e se faz *patente* no Novo.

É verdade que Cristo fundou a Nova Aliança, que era definitiva e única e eterna (cf. Lc. 22, 20; 1 Cor. 11, 25); e, portanto, a Antiga Aliança envelheceu (cf. Heb. 8, 13) e foi abrogada nos seus valores e prescrições temporais. Mas os livros do Antigo Testamento, não. Os Apóstolos os incorporaram na sua pregação, os citaram em seus escritos, como inspirados por Deus, e como tais os transmitiram aos cristãos, segundo antes dissemos ⁽⁴⁾.

No Novo Testamento está o complemento do Antigo e a sua perfeição. Foi Jesus Cristo quem disse que não veio abolir a Lei ou os Profetas; não veio a abolir mas a aperfeiçoar (Mt. 5, 17). Por Lei e Profetas se entendia todo o Antigo Testamento. E Jesus Cristo não veio a destruir o que o próprio Deus tinha fixado com carácter permanente nos livros sagrados. Os pre-

(1) D 783; EB 57.

(2) *Quaest. in Hept.* 2, 73: ML 34, 623.

(3) Entre estas profecias cf., v. gr. Act. 2, 25-36, e *De revelatione christiana*, nn. 582 segs.

(4) Cf. n. 11, a; n. 22.

ceitos cerimoniais e meramente temporais ficaram superados pela lei da graça com o seu novo sacrifício, com os novos sacramentos, com a nova Jerarquia. O que era sombra do futuro (1 Cor. 10, 6.11) cessou ao aparecer a realidade. Algumas ordenações morais foram elevadas a maior perfeição (cf. Mt. 5, 17-48). Mas o mesmo Jesus se submeteu à Lei (Gál. 4, 4). O mesmo Jesus explicou a seus discípulos, em concreto aos dois que se dirigiam a Emaús, o que dele disseram os Profetas, e que era necessário que o Cristo padecesse estas coisas e assim entrasse na glória. «E começando por Moisés e por todos os Profetas, lhes explicou o que d'Ele havia em em todas as Escrituras» (Lc. 24, 25-27). O véu que existe para alguns na leitura do Velho Testamento (cf. 2 Cor. 3, 14-16) fica a descoberto pela realidade de Cristo, que deu cumprimento aos vaticínios. Porque, segundo S. Paulo, pela pregação do Evangelho, que é pregar a Jesus Cristo, se descobriu e revelou o mistério escondido e calado por tempos eternos, devendo aparecer no tempo oportuno, e ser conhecido por todos os povos por meio das Escrituras proféticas segundo a disposição do Deus eterno (cf. Rom. 16, 25-26).

Por tudo isto pode, com razão, dizer o Concílio que, se os livros do Antigo Testamento *adquirem e mostram no Novo Testamento o seu completo significado*, também *por sua vez iluminam e explicam este Novo Testamento*.

«Em Cristo, como em seu centro, convergem todas as páginas de ambos os Testamentos — escrevia Bento XV na encíclica do centenário de S. Jerónimo —; e S. Jerónimo, ao explicar as palavras do Apocalipse sobre o rio e a árvore da vida, diz, entre outras coisas, o seguinte: 'Um rio sai do trono de Deus, isto é, a graça do Espírito Santo; e esta graça do Espírito Santo está nas Sagradas Escrituras, isto é, neste rio das Escrituras. Mas *este rio tem duas margens*, o Velho e o Novo Testamento, e a árvore que está plantada dum e doutro lado é Cristo'»⁽¹⁾.

⁽¹⁾ *Tract in Ps. 1: Corpus Christianorum* 78, 8; *Anecd. Mared* 3, 2, 6; BENEDITO XV, *Spiritus Paraclitus*: EB 493.

CAPÍTULO V

SOBRE O NOVO TESTAMENTO

(nn. 17-20)

O título deste capítulo refere-se a *todo* o Novo Testamento; e se nalgum momento, nas primeiras redacções, pareceu de excessiva amplitude, porque o esquema sòmente falava dos Evangelhos, e não dos demais livros do Novo Testamento, pode-se admitir todavia plenamente o título desde o momento que no esquema se falou em geral de todo o Novo Testamento, isto é, dos evangelhos e dos demais escritos do mesmo testamento ⁽¹⁾.

Desde então se compôs o actual número 17, sobre a excelência do Novo Testamento, que apresenta *toda a matéria do mesmo*, tanto no aspecto doutrinal, como no aspecto histórico. E a doutrina deste número está tomada, não só dos Evangelhos, mas também das epístolas de S. Paulo e dos escritos dos demais Apóstolos ⁽²⁾.

Excelência do Novo Testamento (n. 17)

17. A palavra de Deus, que é poder de Deus para a salvação de todos os crentes (cf. Rom. 1, 16), apresenta-se e manifesta a sua virtude dum modo eminente nos escritos do Novo Testamento. Quando chegou a plenitude dos tempos (cf. Gál. 4, 4), o Verbo fez-se carne e habitou entre nós,

⁽¹⁾ Cf. *Schema* (Julho 1964), Relatio n. 17, A, p. 40; Relatio super cc. III-VI (a Mons. van Dodewaard), p. 16.

⁽²⁾ Cf. *Schema* (Julho 1964), Relatio n. 17, B, p. 40.

cheio de graça e verdade (cf. Io. 1, 14). Cristo estabeleceu de Deus na terra, manifestou com obras e palavras o Pai e a Sua mesma pessoa, e levou a cabo a Sua obra com a Sua morte, ressurreição, e gloriosa ascensão, e, finalmente, com a missão do Espírito Santo. Sendo levantado da Terra, atrai todos a si (cf. Io. 12, 32, gr.), Ele que é o único que tem palavras de vida eterna (cf. Io. 6, 68). Este mistério, porém, não foi revelado às outras gerações como agora aos seus santos Apóstolos e aos Profetas no Espírito Santo (cf. Ep. 3, 4-6, gr.) para que pregassem o Evangelho, e congregassem a Igreja. Os escritos do Novo Testamento são testemunho perene e divino de todas estas coisas.

A palavra de Deus, força de Deus

O que S. Paulo afirmou do Evangelho, ou Boa Nova, que pregava, do qual não se envergonhava, «porque é *força de Deus* para salvar a todo o que crê» (Rom. 1, 16) pode afirmar-se e o afirma o Concílio neste número de tudo o que for «palavra de Deus».

A palavra de Deus aparece na Sagrada Escritura como expressão da força e poder de Deus, e com uma eficácia de todo especial. E assim deve ser. Porque a palavra de Deus, pelo menos quando é de mandato ou conselho, é expressão da vontade de Deus, e a vontade de Deus é eficaz. As palavras dadas por Deus «são como o fogo, diz o Senhor, e como o martelo que quebra a pedra» (Jer. 23, 29; cf. Isa 49, 2).

E a este propósito se pode trazer o que lemos no Profeta *Isaías*: «Assim como a chuva e a neve descem do céu e já não voltam lá, mas embriagam a terra e a banham e a fazem germinar, e ela produz semente ao semeador e pão ao que come; assim será a minha palavra que sairá da minha boca [fala Yahvé]: não voltará a mim vazia, mas fará tudo o que quis e prosperará em todas as coisas para as quais a enviei» (Isa. 55, 10-11).

S. Paulo escreveu que «a palavra de Deus é *viva e eficaz*, e mais cortante que uma espada de dois gumes,

e penetrante até à linha divisória da alma e do espírito, e até às articulações e medula, e julga sentimentos e pensamentos do coração» (Heb. 4, 12).

A *palavra de Deus* de que fala aqui S. Paulo, não é a palavra pessoal de Deus, o Verbo, segundo o entenderam não poucos antigos⁽¹⁾; como também poderia dar margens a pensá-lo o versículo seguinte (v. 13), que fala do Verbo, a cujos olhos tudo está patente e nu. Aqui trata-se da palavra que constitui a revelação divina, que é a palavra que Deus pronuncia não *ad intra*, mas *ad extra*. Esta palavra é a expressão externa do pensar divino e da vontade e do poder divinos. E assim, quando Deus diz, as coisas acontecem (Ps. 32, 9; Gén. 1, 3-5.). A sua palavra não é algo caduco, mas algo que permanece para sempre (Isa 40, 8; Ps. 118, 89).

O autor da Carta aos Hebreus chama-lhe *viva*, vivente, com ênfase, colocando este vocábulo ao começo da frase. «*Viva* é a palavra de Deus», porque participa em certo modo da natureza viva d'Aquele que a pronuncia, o Deus *vivente* (Heb. 3, 12; 10, 31; 1 Pet. 1, 23); e é *viva*, não só pela causa viva de donde procede, mas também pelos *efeitos de vida* que produz (Act. 7, 38; Jn. 6, 36-68; Phil 2, 16; Isc. 1, 18). A palavra de Deus *semeia-se* na alma e pode salvá-la (Isac. 1, 21).

Por ser viva a palavra de Deus, é também *eficaz* (*energês*), enérgica, isto é, *dinâmica* e *operante* nos que a recebem pela fé (cf. 1 Thes. 1, 13). Nada a coarctta ou a aprisiona: a palavra de Deus não fica aprisionada (2 Tim. 2, 9). Como expressão da sabedoria divina é também Onnipotente como esta (Sap. 18, 15).

A palavra de Deus é *mais cortante que qualquer espada de dois gumes*. O autor *ad Heb.*, para expressar a força decisiva e eficaz da palavra de Deus, a compara a um sabre com dois fios para ferir e cortar. Por esta força penetrante e incisiva, como na espada de dois gumes que sai da boca do Filho do homem (Apoc. 1, 16; 2, 12; 10, 15-25), a palavra de Deus penetra os corações e corta

(1) Cf. C. SPICQ, *Comm. Heb.* 2, 87.

o que é sujo e imperfeito. Corta matando e mata cortando: Faz com que os homens morram ao pecado e más paixões; mas com estes cortes e feridas lhes comunica a vida (1).

Se todos estes testemunhos atribuem uma eficácia singular à *palavra de Deus em geral*, falada pelos Profetas ou pelos Apóstolos, e escrita pelos hagiógrafos, é claro que a palavra da Sagrada Escritura goza desta eficácia e *dynamis* que corresponde à palavra de Deus.

Tem-se discutido e escrito largamente nos últimos anos sobre a classe de eficácia que tem a palavra da Escritura (2).

Resumindo o nosso pensamento, primeiro negativamente, diremos que a eficácia da palavra de Deus escrita *não é como a dos sacramentos* propriamente ditos, *nem é ex opere operato para produzir a graça santificante*, como é a acção dos sacramentos.

A primeira razão, é que os sacramentos propriamente ditos, segundo o Concílio Tridentino (D 844) e a Tradição e prescrição na Igreja (que aparece já muito definida desde os séculos XII-XVI) são sete, nem mais nem menos. Não cabe, pois, admitir um oitavo sacramento.

Nem a eficácia da palavra pode ser como a dos sacramentos *ex opere operato*, ainda mesmo nas crianças sem uso da razão, os quais não podem cooperar com as suas pessoais disposições e actos; o mesmo nos adultos

(1) Para a exposição deste versículo remetemo-nos ao nosso Comentário ad Heb.: *A Sagrada Escritura*, N. T., Madrid 1962, pp. 54-55.

(2) Cf. Z. ALSZEGHY-M. FLICK, *Il problema teologico della predicazione*: Gregorianum 40 (1959) 671-744; D. GRASSO, *Nuovi apporti alla teologia della predicazione*: Gregorianum 44 (1963) 98-118; S. MAGGIOLINI, *La predicazione nella vita della Chiesa...*, Brescia 1961; K. RAHNER, *Wort und Eucharistie*, en «Aktuelle Fragen zur Eucharistie», 7-52; C. FLORISTÁN, *La palabra y el sacramento en la acción pastoral*: Scriptorium Victorienense 8 (1961) 288-327; E. SCHILLEBEECKX, *Parole et sacrement dans l'Eglise*: Lumière et Vie 46 (1960) 25-45; O. SEMMELROTH, *Parole efficace. Pour une théologie de la prédication*, Paris 1962; e J. RODRIGUEZ MEDINA, *Pastoral y catequesis de la Eucaristia. Dimensiones modernas*, Salamanca, 1966, pp. 266-289, donde trata abundantemente este problema.

que, na maioria dos sacramentos, tenham uma intenção pelo menos habitual implícita. A palavra da Escritura não produz por si mesma tais efeitos nas crianças, nem mesmo nos adultos que não a percebam ou que se não inteírem dalguma maneira do seu conteúdo. Por isso a eficácia da palavra escriturística não pode ser *ex opere operato* como nos sacramentos, em ordem a produzir a *graça santificante*.

Dizemos *em ordem a produzir a graça santificante*; porque, em ordem a produzir a *graça actual*, parece que alguma eficácia temos que conceder à mesma palavra de Deus; posto que de uma maneira tão absoluta e categórica se diz eficaz na Escritura.

Analizando a maneira como é eficaz a palavra da Escritura se verá que, para que produza o efeito das graças actuais, é mister que seja ouvida vitalmente, captada, compreendida e recebida com amor. Então produza os seus efeitos através da recepção e compreensão inteligente de quem a ouve, por a ter abrigado amorosamente em seu coração. A experiência mostra-nos que, para que a palavra produza efeito, é necessário que seja escutada e recebida pelo indivíduo. Não basta ouvi-la mecânicamente. Por isso a eficácia da palavra da Escritura, como a da graça actual, está na ilustração da inteligência e na moção da vontade. Este é o seu efeito directo e immediato; o efeito para produzir a graça santificante será mediato ou indirecto.

Mas não vemos inconveniente em dizer que o efeito das graças actuais o produz a palavra por sua força peculiar e por si mesma, *ex opere operato*, independentemente do mérito e dignidade do que a recebe, mas exigindo para o seu efeito, como os sacramentos, algumas disposições ou condições no sujeito. Por isso, se para receber a graça santificante, a palavra da Escritura na obra *ex opere operato*, mas só *ex opere operantis*, mediante a ulterior cooperação do sujeito; para produzir *graças actuais* a palavra parece produzir o seu efeito dum modo directo e immediato *ex opere operato*, supostas as necessárias disposições do sujeito.

Tudo isto indica a *excepcional eficácia da palavra de Deus escrita*, da qual o Concílio nos fala.

Esta força e eficácia verifica-se de modo mais especial com os escritos do Novo Testamento. E, antes de mais, pelo carácter inspirado destes livros ⁽¹⁾. Para nos refrescarmos primeiramente à eficácia não sacramental, mas se se quiser, *quase-sacramental* desta palavra, recordaremos o que diz o sacerdote ao acabar na missa a leitura do evangelho: «Pelos ditos evangélicos, se apaguem os nossos delitos». É claro que aqui não se trata directamente de uma infusão de graça santificante pela mera leitura do evangelho; mas com isto se indica a importância e o valor dessa leitura para conseguir graça-actuais (se se quiser, *ex opere operato*) que levem ao perdão dos pecados mediante o arrependimento e a contrição.

Porque é que os livros do N. Testamento têm particular eficácia santificadora?

O Concílio dá como razão, depois de mencionar diversos estadios e aspectos da vida de Jesus, que nos escritos do Novo Testamento há um *testemunho permanente e divino de todo este mistério de Cristo*.

Permanente, porque os livros que o contêm perseveram continuamente ao alcance da nossa leitura. *Divino*, porque são livros inspirados e, portanto, escritos por Deus; têm a Deus por autor.

Este mistério de Cristo não tinha sido manifestado e descoberto abertamente às antigas gerações, como foi agora revelado aos Santos Apóstolos de Cristo ⁽²⁾ e aos que dele falam por instinto divino, movidos pelo Espírito Santo (cf. Ef. 3, 4-6). Estes são os que têm

(1) Cf. *Modi* c. V, n. 2, p. 49.

(2) Num dos esquemas prévios suprimiu-se a palavra *suis* (Apostolis), para deixar em sua amplitude o texto de Eph. 3, 4-6; assim o sentido da palavra *Apóstolos* permaneceu amplo, e poderiam ser outros apóstolos distintos dos 12. Cf. *Schema* c. I-VI

o carisma da «profecia» no Novo Testamento. Estes Apóstolos e Profetas, pregaram o Evangelho, suscitaram a fé em Jesus como Messias e como Senhor, esta fé que abarca também a vida e os sacramentos⁽¹⁾, e assim congregaram a Igreja.

AS PASSAGENS DA VIDA DE JESUS CRISTO QUE O CONCÍLIO RECORDA NESTE NÚMERO são as seguintes:

1.º) Aludindo à sua preexistência divina e eterna, diz que o *Verbo se fez homem* quando chegou a plenitude dos tempos (Gál. 4, 4), estabelecido nos planos de Deus; e que assentou a sua tenda⁽²⁾ entre nós, cheia de graça e de verdade. A vida e a luz, a força e a claridade, a graça e a verdade, foi o que nos trouxe o Verbo encarnado (cf. Jn. 1, 14).

2.º) A obra de Jesus Cristo na terra foi *instaurar o Reino de Deus*. Começou a sua pregação pela Galileia dizendo: «Cumpriu-se o tempo; chegou-nos o Reino de Deus. Fazei penitência e crêde na boa nova ou Evangelho» (Mc. 1, 15).

3.º) Jesus Cristo manifestou o Pai e a si mesmo. Pai — disse no sermão da despedida — «manifestei o teu nome aos homens que me deste no mundo» (Jn. 17, 6). «Porque «esta é a vida eterna, que te conheçam a Ti mesmo, único Deus verdadeiro, que enviou Jesus, o Cristo. Porque Eu te glorifiquei sobre a terra; levei a obra que me encarregaste fazer...» (Jn. 17, 3-4).

A revelação do Pai a fez Jesus Cristo «*com obras e palavras*». Porque, além de suas palavras, a sua conduta era a do Filho, e o que em toda a vida de Jesus, é sentimento de filiação para com o Pai. E isto, a saber, o sermos filhos confiados na providência do Pai,

(Outubro 1964), Relatio n. 17, D, p. 35. Mas reconheceu-se posteriormente que a força do texto paulino está na *pregação dos Apóstolos*. (Cf. *Modi* c. V, n. 6, p. 50) e pôs-se a palavra «Apostolis *Eius*», segundo lemos em S. Paulo. Cf. *ibid* n. 8, p. 50.

(1) Cf. *Modi*, c. V, n. 9, pp. 50-51.

(2) É o sentido etimológico e literal da palavra grega *eskénosen*, que usa, Jn. 1, 14 e a Vulgata traduz por *habitavit*.

foi o que principalmente nos ensinou a respeito de Deus ⁽¹⁾.

4.º) A consumação da obra de Jesus foi realizada *pelo mistério pascal*, isto é, com a sua morte e ressurreição, «porque foi entregue por nossos delitos e ressuscitou para nossa justificação» (Rom. 4, 25); também com a gloriosa ascensão aos céus e com a missão do Espírito Santo. Porque convinha no plano divino que Jesus partisse, deixando sua presença sensível e manifesta neste mundo (Jn. 16, 7), assim viria o Espírito Santo (*ibid.*) o Espírito da Verdade, que ensinaria aos discípulos toda a verdade (Jn. 16, 13); neste Espírito seriam batizados (Act. 1, 5) e lhes comunicaria a sua força para serem testemunhas de Jesus em Jerusalém e em toda a Judeia e na Samaria e até aos últimos confins da terra (Act. 1, 8).

Jesus, levantado sobre o madeiro e com a sua morte redentora, *atraiu todos a Si* (cf. Jn. 12, 32). Reinou e reina desde o madeiro da Cruz.

5.º) Jesus *tem palavras de vida eterna*. Foi o que lhe disse Pedro, depois do sermão eucarístico de Cafarnaúm, quando muitos se escandalizaram e não queriam crer: «A quem iremos, Senhor? Tu tens palavras de vida eterna, e nós acreditamos e conhecemos que tu és o Messias, o Filho de Deus» (Jn. 6, 68).

A pregação e as palavras de Jesus provocavam sentimentos de admiração e suavidade; de modo que os que o ouviam na sinagoga de Nazaré se maravilharam das palavras de graça que procediam de sua boca (Lc. 4, 22; cf. Mc. 6, 2); e os que foram enviados de Jerusalém para o prenderem, voltaram dizendo que «nunca um homem tinha falado assim, como este» (Jo. 7, 46). E já quando menino, aos 12 anos, ficaram

(1) Ainda a juízo dum protestante liberal: «No sentimento: Deus o Pai, a Providência, a filiação, o valor infinito da alma humana, tudo se expressa no Evangelho». A HARNACK, *Das Wesen des Christentums*, 91; cf. LERCIER, *Theologia fundamentalis* n. 158.

estupefactos os que o ouviam, pela sua prudência e suas respostas (Lc. 2, 47).

Na doutrina de Jesus *não há nenhuma contradição* nem se encontra nada contra a razão. Todos os séculos anteriores que estudaram e penetraram esta doutrina, encontraram-na com grande conexão lógica e profunda, e tem dado motivo às especulações dos teólogos e filósofos que com ela têm podido apresentar um sistema compacto e harmónico.

As verdades que Jesus nos ensinou sobre Deus e sobre o homem e sobre as coisas temporais e do mundo, *superam toda a filosofia dos gentios*. Segundo a doutrina de Jesus, tem que desaparecer a *excessiva* solicitude pelas coisas necessárias para a vida, vestuário e comida, sem nenhum género de actividade nem fatalismo, todos têm que levantar os olhos, como filhos, ao Pai, a quem amam e em quem confiam, por cujo Reino trabalham, numa Comunidade de irmãos. A doutrina de Jesus *completa e aperfeiçoa* todavia mais as verdades do Antigo Testamento. Sobre o Deus justo e terrível, da Antiga Lei (ainda que não isento de benignidade e misericórdia...) aparece com relevo particular no Novo Testamento o Deus misericordioso, o Pai, que corre a abraçar-se ao filho pródigo. A unidade na concepção da doutrina, referindo tudo a Deus como Pai (cf. Mt. 22, 36-40); os ditos ou factos extraordinários, de singular conteúdo ideológico, encerrando profundas doutrinas em poucas expressões, que dão motivo a desenvolvimento doutrinal (cf. Mt. 24, 35; 16, 17-19; 28, 18-20; Jo. c. 13-17); a certeza e segurança de todas as suas afirmações (cf. Mt. 24, 35), sem conseguir nunca o dito anteriormente... tudo isto manifesta uma *profundidade de doutrina e de inteligência* que não acabamos de medir.

Com esta doutrina profunda se ajunta um modo de dizer *simples e claro*, acomodando as verdades mais difíceis ao alcance do povo. E usa precisamente parábolas encantadoras que, ouvidas, se recordam para sempre. Todos louvam e repetem estes ditos de Jesus. Expõem-se um e outro ano. O encanto não desaparece. Também

neste sentido é verdade o que disse o Mestre: «O céu e a terra passarão; as minhas palavras não hão-de passar» (Mc. 13, 31).

Nas palavras de Jesus se juntam extremos opostos: com a graça, a gravidade; com a profundidade, a clareza; com a simplicidade e condescendência, a autoridade; porque ensinam como quem tinha «poder» (Mt. 7, 29).

Excelência particular dos Evangelhos (n. 18, a)

- 18 a. É necessário, por isso, que todos os clérigos e someismo do Novo Testamento, os Evangelhos têm o primeiro lugar, enquanto são o principal testemunho da vida e doutrina do Verbo Encarnado, nosso Salvador.

Depois de ter falado, neste número anterior, de todos os livros do Novo Testamento em geral, trata-se agora em particular dos evangelhos.

E em primeiro lugar assentamos *o facto da sua excelência* e sobreeminência por cima de todos os outros livros inspirados, mesmo do Novo Testamento. A razão desta particular excelência não é o carácter inspirado, porque nisto coincidem os evangelhos com os outros livros sagrados do Novo Testamento e do Velho Testamento, pela qual razão a Igreja os recebe a uns e a outros com igual affecto de piedade e com igual reverência, já que quer uns quer outros têm a Deus por autor. Foi o que afirmou o Concílio Tridentino (D 783). A razão desta excelência particular dos evangelhos sobre os outros livros, é o facto de nos referir *a vida e a doutrina de Jesus Cristo* e o serem o testemunho mais importante desta vida e desta doutrina. E esta vida e doutrina é evidente que nos importa muito, porque, olhada em si, é a vida e doutrina do Verbo encarnado, quer dizer, do maior personagem da História; e, com respeito a nós, é a vida e ensinamento do nosso Salvador.

Origem apostólica dos evangelhos (n. 18, b)

- 18 b. A Igreja defendeu e defende sempre e em toda a parte a origem apostólica dos quatro Evangelhos. Com efeito, aquelas coisas que os Apóstolos, por ordem de Cristo, pregaram, foram depois, por inspiração do Espírito Santo, transmitidas por escrito por eles mesmos e por homens do seu grupo, como fundamento da fé, ou seja, os quatro Evangelhos, segundo Mateus, Marcos, Lucas e João⁽¹⁾.

Ao dizer que os evangelhos têm origem «apostólica» não se quis dizer que os autores dos quatro evangelhos tenham sido todos *Apóstolos*. No entanto a expressão «origem apostólica» já indica que os autores, pelo menos, estavam em alguma relação com Apóstolos. E, com efeito, temos dois Apóstolos, Mateus e João, autores do primeiro e do quarto evangelho, e temos dois varões «apostólicos», Marcos, «discípulo e intérprete de Pedro», e Lucas, «colaborador e companheiro de Paulo»⁽²⁾, que são os autores do segundo e terceiro evangelho respectivamente.

Este carácter «apostólico» dos evangelhos, isto é, o facto de serem escritos por *Apóstolos*, testemunhas imediatas de muitos factos e ditos de Jesus; ou por *discípulos de Apóstolos*, que escrevem a pregação ouvida de lábios de Apóstolos, comunica grande autoridade a estes livros, numa ordem puramente humana. Mas na ordem divina diz todavia mais: Porque os Apóstolos são os que tiveram mandato e, portanto, missão de Jesus Cristo para pregar e transmitir o seu Evangelho, e, por conseguinte, uma graça especial para fazê-lo. O Evangelho, ou boa nova, que tinham que transmitir, era o facto de ter chegado o Reino de Deus, que fizessem penitência e que acreditassem na mensagem (Mc. 1, 15); tinham que ensinar a guardar todas as coisas que Jesus

(1) Cf. S. IRENEU, *Adv. Haer.* III, 11, 8: PG 7, 885; ed. Sagnard, p. 194.

(2) Assim os denomina a Pontifícia Comissão Bíblica nas suas respostas de 26 de Junho de 1912: D 2155; EB 390.

tinha mandado (Mt. 28, 20); tinham que dar a conhecer a vida e os ensinamentos de Jesus, porque esta é a vida eterna: conhecer a Deus verdadeiro e ao que enviou, Jesus Cristo (Jo. 17, 3). Por tudo isto os evangelistas narram a vida e a doutrina de Jesus, para que todos creiam «que Jesus Cristo é o Messias, o Filho de Deus, e, crendo, tenham vida em seu nome» (Jo. 20, 31).

Já se vê que para transmitir o Evangelho os mais indicados eram os Apóstolos que tinham tido trato imediato com Jesus Cristo, desde os começos da sua vida pública; tinham sido escolhidos imediatamente por Ele para o apostolado, e eram testemunhos da sua Ressurreição ⁽¹⁾.

A Igreja sempre estimou em muito esta origem apostólica dos evangelhos. «Defendeu e defende [*tenuit ac tenet*] sempre e em toda a parte a origem apostólica dos quatro Evangelhos». Apesar de alguns Padres do Concílio quererem que se dissesse que a Igreja «acreditou e acredita [*credidit ac credit*]» esta origem apostólica,

(1) Estas vêm a ser as condições para que S. Matias ocupe o posto vacante no Colégio dos 12 (Act. 1, 21-26). O sucessor no Colégio dos 12 devia ser um que tivesse estado já em sua companhia e congregação «desde que entrou e saiu o Senhor Jesus, começando desde o baptismo de João, até ao dia em que foi levantado ao Céu, testemunha da ressurreição» (v. 21-22). Quanto à eleição imediatamente divina para este ofício apostólico, recordou-se as palavras: «Tu, Senhor, que conheces os corações de todos, mostra-nos quem *elegeste*... E caiu a sorte a Matias» (v. 24-26).

Quanto ao *apostolado de Paulo*, temos um caso excepcional pelo qual é incluído entre os demais Apóstolos. Paulo *viu* Jesus Cristo e *viu-o ressuscitado* (cf. Act. 9, 4-6, 17, 27; 22, 7-10, 14-15; 26, 15-16). A visão que teve de Jesus Cristo ressuscitado, Paulo compara-a à visão *objectiva e real* dos demais Apóstolos (cf. 1 Cor. 9, 1; 15, 5-11). Depois da sua conversão e de estar retirado catorze anos, sobe a Jerusalém e confere a sua pregação com a dos principais da Igreja (Gál. 2, 1-2). Quanto à sua *eleição imediatamente divina*, em Antioquia disse o Espírito aos profetas e doutores daquela Igreja: «Apartai-me Saulo e Barnabé para a obra para a qual os *tomei*» (Act. 13, 2). E começaram então o seu labor apostólico. Nisto S. Paulo se equipara aos outros Apóstolos (I Cor. 9, 1-6).

conservou-se a anterior expressão que, por uma parte, não exclui o que seja de fé; e, por outra, sugere que se trata duma questão em que a história tem uma grande parte⁽¹⁾.

Do quarto evangelho pode-se deduzir — segundo nos parece — com o auxílio de alguma outra premissa histórica certa, que *João, o Apóstolo amado do Senhor, é o autor deste evangelho*. Esta afirmação viria a ser como uma afirmação teológica. Porque no texto inspirado, no quarto evangelho, lemos que o autor para o seu próprio testemunho, de ter visto e ouvido: «O que viu dá testemunho...» (Jo. 19, 35). «Este é o discípulo que dá testemunho destas coisas e escreveu isto (Jo. 21, 24). É o discípulo, distinto de Pedro: «a quem Jesus amava, que na ceia esteve recostado sobre o seu peito e que lhe disse: 'Senhor, quem te entregará?'» (Jn. 21, 20). É «o discípulo que estava de pé junto à Cruz, a quem Jesus amava» (Jo. 19, 26, comparado com Jo. 19, 35; 21, 24). Estes dados, conferidos com os que nos dá o mesmo texto inspirado acerca da ceia e do discípulo a quem Jesus amava, que se distingue de Pedro na narração (Jn. 13, 23-26), trazem-nos a persuasão de que o autor do evangelho tem que ser um apóstolo (os únicos discípulos que se mencionam na ceia: Mt. 26, 20; Mc 14, 17; Lc. 22, 14); um Apóstolo muito íntimo do Senhor e distinto de Pedro. Não pode ser S. Tiago Maior, o outro predilecto, porque já tinha sido martirizado (cf. Act. 12, 2) no ano 43, muito antes de se escrever o evangelho. Só nos resta que o autor seja João.

Se do quarto evangelho podemos chegar à «conclusão teológica» sobre o seu autor, João o Apóstolo; dos autores dos outros evangelhos temos argumentos certos «históricos»; mas os documentos do Magistério acerca deste assunto não chegam a ter um carácter «definitivo» ou «peremptório». O facto de se mencionarem nos catálogos os evangelhos «segundo Mateus», «segundo

(1) Cf. *Schema* (Julho 1964), Relatio n. 18, B, p. 40.

Marcos», etc.⁽¹⁾, não implica necessariamente a intenção de ensinar infalivelmente que Mateus, Marcos, etc., são os autores.

Que sejam estes os autores, o ensinou a Igreja, por meio da *Comissão Bíblica* em diferentes respostas⁽²⁾; mas o valor destes documentos, ainda que *tenham exigido um assentimento interno*, moralmente certo, por motivo de obediência⁽³⁾, nunca chegou a ser um motivo peremptório do Magistério da Igreja. Depois dum as declarações officiosas do Secretariado e Subsecretariado da Comissão bíblica a propósito da segunda edição do *Enchiridion Biblicum* (a. 1954)⁽⁴⁾, sabe-se que já não é intenção da Comissão bíblica impedir a livre investigação em questões que não tocam imediatamente a fé e os costumes, como seria a questão do autor, origem, tempo e natureza de muitos livros sagrados⁽⁵⁾.

Sem embargo, uma coisa é a questão geral e teórica sobre os autores dos livros sagrados, e outra a questão particular e concreta dos autores de *alguns* livros. Se a primeira questão geral pode parecer inconexa com o conteúdo dos livros, há casos em que a questão do autor não se pode dizer inconexa com a fé.

Porque umas vezes, a questão do autor pertence à fé ou com ela se relaciona se, v. gr., no mesmo texto sagrado se diz explícita ou implicitamente que S. Paulo ou S. Pedro são autores de determinadas epístolas, ou se S. João, o discípulo amado de Jesus, aparece pelo exame interno do quarto evangelho, autor deste livro inspirado.

(1) V. gr. D 84 (a. 382), D 706 (Concilio Florentino), D 784 (Concilio Tridentino)...

(2) D 2148-2149 (sobre Mt.); 2155, 2159 (sobre Mc. e Lc.); 2110 (sobre Jn.). D 2166-2167 (sobre os Actos.).

(3) Cf. D 2113; EB 271, 519.

(4) A. MILLER, *Das neue Biblische Handbuch: Benediktinische Monatschrift* 31 (1955) 49-50; A. KLEINIGANS, *De nova Enchiridii Biblici editione*: *Antoniana* 30 (1955). 63-65.

(5) Estudámos esta questão em *Duas classes de decretos da Comissão Bíblica*: *Estudos Bíblicos* 19 (1960) 97-109.

Também se não pode dizer indiferente para a fé, nem que é uma questão inconexa com ela e com as prévias demonstrações apologéticas, quem sejam os autores dos evangelhos e Actos, a saber, se foram apóstolos, testemunhas muitas vezes imediatas, ou pelo menos bem informados do que narram; ou se antes foram escritos por aqueles que imediatamente trataram com os apóstolos; testemunhas próximas do que se refere; ou se, pelo contrário, foram autores do século II, longe portanto dos sucessos referidos e das fontes. A questão do autor e do tempo em que tais livros foram escritos tem suma importância, para demonstrar criticamente a estrita historicidade destes livros e para fundamentar a demonstração apologética da credibilidade da religião cristã, já que antes da fé, temos que pressupor o conhecimento *certo* do facto da revelação.

De semelhante maneira não é indiferente para a fé saber que um livro profético é de tal autor ou de tal época, anterior certamente àquilo que prega, ou se é de um autor e data posteriores ao profetizado...

Por isso, facilmente concederemos que a questão do autor e também a questão da origem e do tempo em que um livro sagrado foi escrito, tem importância em muitos casos e relação com a fé ⁽¹⁾, como no presente caso da origem apostólica dos evangelhos.

Por outra parte, as palavras do Vaticano II «Ecclesia sempre et ubique *tenet ac tenet*» sobre a origem apostólica dos evangelhos, não podem entender-se como uma definição doutrinal, porque não foi intensão deste Concílio das novas definições *ex cathedra* (sem avisar ⁽²⁾); e neste caso nada se disse neste sentido. Mas é uma doutrina que o Concílio *ensina expressamente* e pelo relevo e importância que lhe atribui, parece querê-la *impor* ao

(1) Cf. v. gr., M. NICOLAU, *De revelatione christiana*⁵ (em «Sacrae Theologiae Summa», vol. I, Matriti 1962), Liber II. *De fontibus ad probandum factum revelationis* n. 315, a; 308.

(2) Recorde-se o que dissemos ao tratar do Valor doutrinal da Constituição.

assentimento. Trata-se dum magistério autêntico, e pensamos que é *doctrina católica* no sentido técnico e teológico desta palavra, o facto de os evangelhos terem origem apostólica.

Prova histórica desta origem apostólica

Deixaremos os testemunhos convergentes e uníssonos do século IV, em que entram, para afirmarem esta origem apostólica, representantes esclarecidos de diferentes Igrejas, como *S. Jerónimo*, que manifesta a tradição de muitas delas, como a Romana e a Palestinense; *Santo Agostinho*, que aduz a tradição africana; *S. Crisóstomo*, a de Antioquia e Constantinopla; *S. Epifanio*, a de Palestina; e *Ensébio de Cesareia* na «História eclesiástica» ⁽¹⁾, omitindo muitos Padres que poderíamos aduzir. Passando e descendo a testemunhos mais próximos dos autores, mencionaremos os seguintes:

Tertuliano (c. 160-223) expressou com grande força este matiz apostólico dos evangelhos: «Estabelecemos antes de tudo — diz, discutindo com Marcião — que o instrumento evangélico tem como autores os Apóstolos, a que foi imposto pelo mesmo Senhor este ofício de promulgar o Evangelho... E esta fé diz-nos ser João e Mateus entre os apóstolos; Lucas e Marcos, entre os varões apostólicos...» ⁽²⁾. Sabe também que Lucas é autor dos Actos ⁽³⁾.

Orígenes (185-255) fala duma «trombeta sacerdotal» com que soaram Mateus, o primeiro, no seu evangelho; e depois Marcos, Lucas e João ⁽⁴⁾. Também atribui a Lucas o livro dos Actos ⁽⁵⁾.

⁽¹⁾ Podem ver-se no tratado *De revelatione christiana* nn. 263, 279, 290, 309. Sobre os Actos, n. 301

⁽²⁾ *Adversus Marc.* 4, 4: ML 2, 365; CSEL 47, 428.

⁽³⁾ *De ieiuniis* 10: ML 2, 1017 B.

⁽⁴⁾ *In Jesu Nave homil* 7, 1: MG 12, 857.

⁽⁵⁾ *Ibid.* e *Contra Celsum* 6, 11: MG 11, 1308 A.

Clemente Alexandrino (150-215) conheceu o primeiro evangelho que chamou «segundo Mateus», e que Marcos escreveu o que tinha pregado Pedro⁽¹⁾. De Lucas sabe que é autor dos Actos⁽²⁾ e que João é autor do *evangelho espiritual*, escrito a rogos de seus familiares⁽³⁾.

Santo Ireneu (c. 140-202) que investigou diligentemente a tradição das Igrejas de Galileia, Roma e Síria, refere o famoso testemunho de *Papias* acerca de Mateus e Marcos, autores dos dois primeiros evangelhos⁽⁴⁾, e atesta que «Lucas, companheiro de Paulo, pôs num livro o evangelho que este pregava»⁽⁵⁾. Também lhe atribui o livro dos Actos⁽⁶⁾, e afirma que João, o discípulo do Senhor que descansou sobre o seu peito, escreveu o evangelho, estando em Éfeso⁽⁷⁾.

O chamado *Fragmento Muratoriano* (de quem o descobriu: L. Muratori) menciona expressamente a S. Lucas, médico e companheiro de Paulo, como autor do terceiro evangelho⁽⁸⁾ e dos «Actos dos Apóstolos»⁽⁹⁾.

Não queremos esgotar os *testemunhos extrínsecos* acerca desta origem apostólica dos evangelhos. Resumindo poderíamos dizer que duma maneira geral esta origem apostólica se manifesta *atendendo ao consentimento universal da Igreja*; que já desde os primeiros séculos, se demonstra eloquentemente, pelos testemunhos expressos dos Padres, pelas inscrições nos códices dos evan-

(1) Cf. *Strom.* 1, 21: MG 8, 890 C; EUSEBIUS CAES., *Hist. eccl.* 6, 14, 5: MG 9, 749; 20, 552; *Hist. eccl.* 6, 25: MG 13, 829; 20, 581.

(2) *Strom.* 5, 12: MG 9, 124 A.

(3) *Hypotyposes* em EUSÉBIO, *Hist. eccl.* 6, 14: MG 9, 749; 20, 552.

(4) Cf. *De revelatione christiana* (liber II. *De fontibus...*) nn. 265-271, 281-282, onde examinámos criticamente este duplo testemunho.

(5) *Adversus haereses* 3, 1, 2: MG 7, 844.

(6) *Adversus haereses* 3, 14, 1: MG 7, 912-914.

(7) *Adversus haereses* 3, 1, 1: MG 7, 844.

(8) Cf. ROUET DE JOURNAL, *Enchiridion Patristicum* n. 268; EB 1.

(9) *Enchiridion Patristicum* n. 268; EB 3.

gelhos, pelas antigas versões dos livros sagrados e pelos catálogos entregues pelos Santos Padres, escritores eclesiásticos, Sumos Pontífices e Concílios, e pelo próprio uso litúrgico ⁽¹⁾.

Enquanto aos *argumentos internos*, o exame interno dos evangelhos confirmaria a sua origem apostólica. Não podemos desenvolvê-los com extensão. Remetemo-nos, pois, ao já escrito ⁽²⁾.

O autor do *primeiro evangelho* manifesta-se como quem conhece muito bem a geografia, os costumes, as instituições, e ainda as palavras (raca, fatue...) e modos de falar (atar e desatar...) da Palestina. Não as explica, porque escreve aos cristãos que vêm do judaísmo. Por isso cito com muita frequência o Antigo Testamento e as profecias que se cumpriram; conhece-as muito bem. Humilha-se, dizendo que era publicano, ao falar da vocação de Mateus.

No *evangelho de Marcos* abundam os semitismos e uma maneira viva e concreta no modo de narrar e referir. Conta factos de Pedro, mas não os honrosos; insiste mais naquilo em que faltou (as negações ao Mestre...); explica os termos gregos com vocábulos latinos. Tudo indica que o livro foi destinado a extrapalestinenses e confirma que contém a pregação de Pedro.

Os termos de medicina encontram-se no *terceiro evangelho*, não nos outros, confirmando que o seu autor era médico; aparece bom conhecedor do grego e com ideias afins às que pregou S. Paulo.

Acerca do *quarto evangelho*, já expusemos antes como aparece, pelo exame interno, que o apóstolo João é o seu autor. Confirma-se que era judeu pelas frequentes alusões ao Antigo Testamento, o qual cita pelo texto hebraico; conhece muito bem as festividades e costumes públicos dos judeus, a geografia da região, e sabe interpretar as palavras aramaicas.

⁽¹⁾ Cf. D 2148, 2155, 2110.

⁽²⁾ *De revelatione christiana* (De fontibus...) nn. 274, 284, 293. Sobre os Act. n. 302.

Não insistimos mais nesta origem apostólica dos evangelhos, pois parece suficiente o que foi dito, ainda que exposto com brevidade; e podemos remeter-nos a outros escritos (¹).

Índole histórica dos evangelhos (n. 19)

- 19 A santa Mãe Igreja defendeu e defende firme e conscientemente que estes quatro Evangelhos, cuja historicidade afirma sem hesitação, transmitem fielmente as coisas que Jesus, Filho de Deus, durante a sua vida terrena, realmente operou e ensinou por amor da salvação eterna dos homens, até ao dia em que subiu ao céu (cf. Act. 1, 1-2). Na verdade, os Apóstolos, após a Ascensão do Senhor, transmitiram aos seus ouvintes aquelas coisas que Ele tinha dito e feito, com aquela compreensão mais plena de que eles, instruídos pelos acontecimentos gloriosos de Cristo e iluminados pelo Espírito de verdade (²), gozavam (³). Os autores sagrados, porém, escreveram os quatro Evangelhos, escolhendo algumas coisas dentre as muitas transmitidas por palavra ou escrito, sintetizando algumas, explicando outras segundo o estado das igrejas, conservando, finalmente o carácter de pregação, sempre de maneira a comunicar-nos com sinceridade e verdade o que diz respeito a Jesus (⁴).

Com efeito, quer tenham escrito segundo a própria memória e recordação, quer baseados no testemunho daqueles «que desde o princípio viram e foram ministros da palavra», fizeram-no sempre com intenção de que conhecamos a «verdade» das coisas a respeito das quais fomos instruídos (cf. Lc. 1, 2-4).

(¹) *De revelatione christiana*, nn. 259 ss.

(²) Cf. Jn. 14, 26; 16, 13.

(³) Jn. 2, 22; 12, 16; coll. 14, 26; 16, 12-13; 7, 39.

(⁴) Cf. Instrução *Santa Mater Ecclesia*, da Pontifícia Comissão Bíblica: AAS 56 (1964), p. 715.

Começa-se por se afirmar, como doutrina inquestionável, o *carácter histórico* dos evangelhos. Esta historicidade afirma-se de duas maneiras. Primeiro, porque «a Santa Mãe Igreja defendeu e defende firme e constantemente que estes quatro evangelhos... *transmitem fielmente* as coisas que Jesus Filho de Deus... *realmente operou e ensinou...*». Cada uma das palavras sublinhadas por nós acentua a força que a Igreja quer atribuir a esta índole histórica dos evangelhos. Trata-se do que *realmente operou e ensinou* (não de mitos ou de suposições); os evangelhos *transmitem fielmente*, isto é, com fidelidade objectiva, e a Igreja defendeu e defende isto mesmo *firme e constantemente* (*firmiter et constantissime*).

Muitos Padres queriam que, em lugar de «defendeu e defende» (*tenuit ac tenet*), se dissesse «acreditou e acredita» (*credidit ac credit*) porque este carácter histórico sempre a Igreja o admitiu com fé. Mas conservou-se o *tenuit ac tenet*, porque, segundo pensava a Comissão, desta maneira expressa-se melhor que esta historicidade tem-se pela fé e *pela razão* e não sòmente pela fé⁽¹⁾.

De facto, a historicidade dos evangelhos pode constar e consta pela fé, se os mesmos livros inspirados por Deus, isto é, a palavra de Deus escrita, e a Tradição dogmática manifestam facilmente esta historicidade (v. gr., Jo. 19, 35); além disso o Magistério, ao menos ordinário, da Igreja e a sua prática de cada dia propõem esta historicidade. Mas é conveniente fazer constar — como o faz constar a Comissão — que também a historicidade aparece mediante a razão e com ela se demonstra. E, por outra parte, esta prova racional da historicidade dos evangelhos com frequência é pré-requisito para a persuasão racional e apologética de que Deus nos falou em Jesus Cristo.

A maneira de o Concílio se expressar (*tenuit ac tenet*) é de tal firmeza, que supõe tratar-se aqui duma doutrina que não admite vacilação e que é ensinada duma maneira autêntica e obrigatória.

(1) *Modi* c. V, n. 16, p. 52.

E, de facto, são muitos os documentos do Magistério que proclamam este valor histórico dos evangelhos. Além das condenações dos *modernistas* ⁽¹⁾, temos as *respostas da Comissão Bíblica* acerca de S. Mateus (19 de Junho de 1911), declarando que «não porque o autor do primeiro evangelho pretenda um fim principalmente dogmático e apologético, isto é, de demonstrar aos judeus que Jesus é o Messias profetizado pelos profetas... não é lícito por isso deduzir que as coisas que narra não devem ser recebidas como verdadeiras» e que não se pode afirmar que as narrações das obras e palavras de Cristo tenham sofrido alteração debaixo do influxo do Velho Testamento e do estado adulto da Igreja (D 2153).

Acerca de Marcos e de Lucas, a mesma Comissão (26 de Junho de 1912) respondeu que não se pode duvidar prudentemente de que «Marcos escreveu segundo a pregação de Pedro, e Lucas segundo a pregação de Paulo», e que, ao mesmo tempo, estes evangelistas dispunham de outras fontes fidedignas, quer orais, quer também escritas (D 2162); e que «com razão merecem aquela plena fé histórica que sempre lhes prestou a Igreja», e que não tem importância o facto de estes escritores não terem sido testemunhas oculares e que não rara vez se encontre algum defeito de ordem ou discrepância na sucessão dos factos,... (D 2163) ⁽²⁾.

Pelo que toca ao *evangelho de João*, segundo a Comissão bíblica (29 de Maio de 1907), os acontecimentos narrados no quarto evangelho de nenhum modo, nem em tudo nem em parte, são fingidos, de modo que sejam alegorias ou símbolos doutrinais; nem se pode dizer que os discursos do Senhor que vêm neste evangelho, não sejam própria e verdadeiramente discursos do mesmo Senhor, mas composições teológicas do escritor (D 2112).

A encíclica de Bento XV *Spiritus Paraclitis* (15 de Setembro de 1920) insistia no valor histórico dos evan-

(1) D 2013, 2014, 2016-2018; cf. D 2015.

(2) Sobre a historicidade dos Act., cf. D 2170-2171.

gelhos, contra os seus impugnadores, sobretudo do quarto evangelho ⁽¹⁾. E, mais recentemente (21 de Abril de 1964), a Pontifícia Comissão bíblica deu uma «Instrução sobre a verdade histórica dos evangelhos» ⁽²⁾; porque «se divulgavam muitos escritos pelos quais se punha em dúvida a verdade dos factos e ditos contidos nos evangelhos» ⁽³⁾. Nesta Instrução a Pontifícia Comissão dá normas aos exegetas e prègadores «para colocar em plena luz a verdade perene e a autoridade dos evangelhos» ⁽⁴⁾. O exegeta utilizará com diligência os nossos auxílios da exegese, sobretudo o que aporta o método histórico em geral, investigará o género literário da passagem; poderá também investigar «que elementos são se encontram no método da história das formas»; mas com circunspecção, por causa dos preconceitos de ordem filosófica e teológica de alguns dos seus cultivadores; pela falsa noção que outros têm da fé; ou porque *a priori* neguem o valor histórico de tais livros; ou porque, desconhecendo a autoridade dos Apóstolos, os atribuem à potência criadora da Comunidade ⁽⁵⁾.

A segunda maneira com que o Concílio afirma a historicidade dos evangelhos está na frase: «*cujus historicidade (dos evangelhos) afirma sem hesitação*» (*quorum historicitatem incunctanter affirmat*). Esta foi uma das emendas da última hora, cuja introdução se devem à intervenção do Sumo Pontífice, o qual pediu à Comissão que novamente considerasse este problema, que no seio da mesma já antes tinha sido discutido. Então a Comissão doutrinal a considerou de novo na sessão de 19 de Outubro de 1965, juntamente com os outros dois de que antes falamos ⁽⁶⁾.

⁽¹⁾ D 2188; EB 462.

⁽²⁾ AAS 56 (1964) 712-718.

⁽³⁾ *Ibid.*, p. 712.

⁽⁴⁾ *Ibid.*, p. 713.

⁽⁵⁾ *Ibid.*, pp. 713-714.

⁽⁶⁾ Trata-se das relações entre Tradição e Escritura (supra, n. 9); e da «*veritas salutaris*» (supra n. 11, b). Também já nos referimos a esta intervenção do Sumo Pontífice nos *Antecedentes da Constituição*, n. 6.

Apesar de nos esquemas prévios aparecer uma *epígrafe deste número 19* que indicava claramente o carácter histórico dos evangelhos ⁽¹⁾, alguns temiam que ao desaparecer estas epígrafes no texto definitivo e promulgado, não ficasse suficientemente lembrada esta índole histórica. 174 Padres pediram que se ajuntasse no texto: que os evangelhos «*iuxta veritatem fideique historicam tradere omnia facta et dicta quae in ipsis continentur*» ⁽²⁾; e outros 2 Padres juntaram ainda: «*quae unusquisque (evangelistarum) iuxta proprium modum scribendi tanquam facta vel dicta asserit*» ⁽³⁾. Nestas emendas (as principais que se propuseram) nos aparece a séria preocupação pelo facto de não aparecer suficientemente sublinhada esta historicidade ⁽⁴⁾. Também queriam muitos Padres que no final do número, onde se diz que os evangelhos nos transmitem «com sinceridade e verdade» acerca de Jesus (*vera et sincera de Jesu*) se juntasse «*de história Jesu*», para evitar o equívoco de se pensar numa sinceridade e verdade subjectivas ⁽⁵⁾.

O uso das palavras *história* e *fé histórica*, ainda que tenham (aplicadas aos evangelhos) um sentido vulgar perfeitamente admissível e compreensível, desagradava a não poucos pelo sentido subjectivo, que facilmente tomam em certos ambientes modernos. Por isso se fala de «história» aplicando-a também a acontecimentos «supramundanos» que se percebem «com a fé». O afirmar que os evangelhos são «história» (*Geschichte, historia*) poderia não conseguir em tais ambientes o efeito pretendido de sublinhar a sua historicidade. Portanto preferiu-se o circunlóquio ⁽⁶⁾ e usar a palavra *historicidade*, e afirmar-se

(1) «Evangeliolorum indoles historica».

(2) «Transmitem segundo a verdade e fé histórica, todos os factos e ditos que neles se contém».

(3) «Os quais (factos e ditos) cada um dos evangelistas os afirma como factos e ditos segundo a sua maneira particular de escrever».

(4) Cf. *Modi* c. V, n. 16, p. 52.

(5) Cf. *Modi* c. V, n. 18, pp. 53-54.

(6) «...*quorum historicitatem incunctanter affirmat, fideliter tradere quae...*»

em concreto a realidade dos factos e dos sucessos⁽¹⁾, como de facto se fez neste número.

Os evangelhos transmitem *fielmente*, isto é, com verdade objectiva, o que Jesus Cristo «realmente» (*reapse*) fez e ensinou para a salvação eterna dos homens, no tempo que viveu entre eles, até ao dia da sua Ascensão (cf. Act. 1, 1-2). Assim indica S. Lucas o âmbito de tempo que alcança o seu evangelho.

Depois de afirmar de várias maneiras ao princípio deste número a historicidade dos evangelhos, o Concílio descreve *a maneira como se originaram*, o que é uma afirmação da sua historicidade. O Concílio segue a Instrução da Comissão Bíblica (21 de Abril de 1964) de que antes falamos. Segundo esta Instrução convém distinguir *três etapas* na transmissão da vida e doutrina de Jesus.

A primeira etapa refere-se ao tempo em que os *Apóstolos estavam com Jesus*. «Viram as suas obras e ouviram as suas palavras, e deste modo se tornaram aptos para serem testemunhas da sua vida e doutrina⁽²⁾. O Senhor, quando lhes expunha verbalmente a doutrina, seguia os modos de raciocinar e expor usados naquele tempo, acomodando-se desta maneira à mentalidade dos ouvintes, e fazendo que em suas mentes se imprimisse firmemente o que ensinava e facilmente o retivessem de memória os discípulos. Estes rectamente entenderam que os milagres e outros acontecimentos da vida de Jesus eram factos realizados ou dispostos com o fim de que os homens cressem em Cristo e que pela fé abraçassem a doutrina da salvação»⁽³⁾.

Na *segunda etapa* temos que os evangelhos vêm da *pregação dos Apóstolos e do que transmitiram às Igrejas* acerca de Jesus. Os Apóstolos conheciam o que Jesus tinha dito e feito; a Ressurreição de Cristo e os acontecimentos

(1) Cf. *Modi* c. V, n. 16, 18; pp. 52-54; *Schema* c. I-VI (Out. 1964), Relatio n. 19, D, p. 35.

(2) Cf. Lc. 24, 48; Jn. 15, 27; Act. 1, 8; 10, 39; 13, 31.

(3) AAS 56 (1964) 714.

da sua vida gloriosa, tinham-nos; todavia, instruído mais acerca do sentido dos factos anteriores (v. gr., Jo. 2, 22: «Depois da Ressurreição lembraram-se os discípulos que Ele tinha dito estas coisas [do templo do seu corpo] e creram na Escritura...» também Jo. 12, 16: sobre a entrada em Jerusalém sentado num jumento; cf. Zach. 9, 1). Sobretudo a ilustração do Espírito Santo, que lhes havia sido prometido (Jo. 14, 26; 16, 12-13; 7, 39), os capacitava para transmitir a verdade dos factos e das palavras de Jesus, como testemunhas conhecedoras e verdadeiras, e com penetrante inteligência dos acontecimentos. Esta base da pregação apostólica é capital para a origem dos evangelhos e é fundamento da sua historicidade. É o primeiro fundamento que aduz o Concílio; segue a mencionada Instrução.

Mas valerá a pena, em pontotão importante, que apresentemos as palavras sóbrias e precisas da Instrução; que por si mesmas evitam largas exposições:

«Os Apóstolos anunciaram em primeiro lugar a morte e ressurreição do Senhor, dando testemunho de Jesus⁽¹⁾ expondo com fidelidade a sua vida e palavras⁽²⁾, e no modo de falar tendo em conta as circunstâncias em que se encontravam os ouvintes⁽³⁾. Depois que Jesus Cristo ressuscitou de entre os mortos e que a sua divindade apareceu com clareza⁽⁴⁾, *em vez de a fé apagar a memória das coisas que tinham acontecido, pelo contrário melhor a seguiu*, porque a fé apoiava-se nas coisas que Jesus tinha feito e ensinado⁽⁵⁾. Nem o culto com que desde então os discípulos veneraram a Jesus como a Senhor e Filho de Deus, Este se mudou em pessoa «nítica» nem a sua doutrina foi deformada⁽⁶⁾. De facto, não há razão para se negar que os Apóstolos

(1) Cf. Lc. 24, 44-48; Act. 2, 32; 3, 15; 5, 30-32.

(2) Cf. Act. 10, 36-41.

(3) Cf. Act. 13, 16-41 com Act. 17, 22-31.

(4) Act. 2, 36; Jn. 20, 28.

(5) Act. 2, 22; 10, 37-39.

(6) Notemos aqui, por nossa conta, como o exame sem preconceitos da natureza da fé evangélica, e o desejo sincero de verdade e de religião, contribuía para manter pura a transmissão. Esta consta, por outro lado, na norma recomendada às primeiras

transmitiram aos seus ouvintes as coisas que o senhor realmente disse e fez, *com aquela inteligência mais perfeita de que gozavam*⁽¹⁾, instruídos pelos gloriosos acontecimentos de Cristo e ensinados pela luz do Espírito de verdade⁽²⁾. E por isso sucedeu que, assim como o mesmo Jesus depois da Ressurreição 'lhes interpretava'⁽³⁾ as palavras do A. T. e d'Ele mesmo⁽⁴⁾, assim também eles interpretaram as palavras e actos de Jesus, segundo pediam as necessidades dos ouvintes. Dedicando-se ao ministério da palavra⁽⁵⁾ pregaram usando diversas maneiras de falar em consonância com o seu peculiar propósito e com a mentalidade dos ouvintes; porque 'aos gregos e aos bárbaros, aos sábios e aos ignorantes'⁽⁶⁾ eram devedores⁽⁷⁾. Temos que distinguir e ponderar estas maneiras de falar com que os pregadores anunciaram a Cristo: catequeses, narrações, testemunhos, hinos, doxologias, orações e outras formas literárias desta classe, que se costumavam empregar na Sagrada Escritura e pelos homens daquele tempo⁽⁸⁾.

A terceira etapa na transmissão dos ditos e factos de Jesus é a formação dos evangelhos pelos hagiógrafos.

Estes autores dos quatro evangelhos, segundo a finalidade peculiar que se propunham, escolheram aqueles materiais, quer escritos, quer transmitidos de palavra, como lhes convinha para o seu objectivo; de outros materiais fizeram a síntese; outros ainda explicitaram mais ou declararam segundo as condições e estado das

comunidades cristãs de conservar a tradição recebida. «Guardarás as coisas que recebestes [os mandamentos do Senhor] sem nada acrescentar ou subtrair» (*neque adens neque demens*). *Didache*, 4, 13; FUNK, *Patres Apostolici* 1, 14.

(1) Jn. 2, 22; 12, 16; 11, 51-52; cf. 14, 26; 16, 12-13; 7, 39.

(2) Cfr. Jn. 14, 26; 16, 13.

(3) Lc. 24, 27.

(4) Cf. Lc. 24, 44-45; Act. 1, 3.

(5) Act. 6, 4.

(6) Rom. 1, 14.

(7) 1 Cor. 9, 19-23.

(8) AAS 56 (1964) 714-715.

Igrejas para as quais escreviam ⁽¹⁾; outras vezes adoptaram a forma de pregação; o que se não deve entender como uma «mera piedosa exortação», mas antes como uma «verdadeira pregação, que evidentemente quer proclamar os acontecimentos» ⁽²⁾ e sua verdade objectiva. Todas estas maneiras de compor os evangelhos não impedem o que na realidade pretendiam transmitir «com sinceridade e verdade» o que diz respeito a Jesus.

«Porque os hagiógrafos, — prossegue a *Instrução*, falando desta terceira etapa — do que receberam seleccionaram sobretudo o que se acomodara às diversas condições dos fideis e ao fim pretendido, e narravam daquela maneira que convinha a determinadas condições e a determinado fim. E como o sentido dum enunciado depende também da consecução com que se narram as coisas, os Evangelistas, ao transmitirem as palavras e factos do Salvador, um explicou num contexto, outro noutro, para utilidade dos leitores. Por isso o exegeta tem que averiguar o que pretendeu o Evangelista ao narrar duma maneira um dito ou um acontecimento, ou ao pô-lo em determinado contexto. Porque em nada estorva à verdade da narração o facto de os Evangelistas porem em ordem diversa os ditos e feitos do Senhor» ⁽³⁾.

O fundamento básico para se demonstrar a historicidade dos evangelhos continua sendo: *a)* o carácter estritamente histórico das coisas ou ditos que narram; e *b)* a ciência e veracidade das testemunhas. Seria ingénuo dizer-se que a crítica moderna esquartejou estes muros fundamentais na demonstração de valor histórico nos evangelhos. Se se entende rectamente esta demonstração tradicional, nunca com ela se quis significar que os evangelhos sejam história em sentido moderno e com

⁽¹⁾ V. gr. Marcos, que declara em latim o sentido das palavras; João, que declara em grego palavras aramaicas, e, ainda segundo alguns explicita no sermão da Ceia algumas frases de Jesus.

⁽²⁾ *Modi* c. V, n. 18, p. 54.

⁽³⁾ S. J. CRISÓSTOMO, *In Mt homil.* I, 3: MG 57, 16-17; AAS 56 (1964) 715.

exclusão de outra finalidade kerigmática ou doutrinal, ou apologética e sistemática. Estas finalidades e peculiaridades apologéticas e doutrinais dos evangelhos têm sido reconhecidas em geral e desde antigamente ⁽¹⁾. O que se quer significar ao dizer-se que pertencem ao género estritamente histórico, é que os factos e ditos afirmados são *históricos* e não lendas ou invenções ⁽²⁾.

O Concílio continua explicando como os evangelistas compuseram os seus escritos. O modo como os escritores dos evangelhos conheceram aquilo que referiam foi: a própria experiência, o que por si mesmos sabiam e recordavam (e aqui se designam sobretudo os Apóstolos Mateus e João): bem como pelo testemunho «dos que o viram desde o princípio e que foram ministros da palavra»; e aqui se designam, pela amplitude do termo «os que O viram desde o princípio», os testemunhos acerca da infância de Jesus, que Lucas efectivamente nos transmite na sua narração. Os «ministros das palavras» são oficialmente os Apóstolos, dos quais Lucas se informou, quer directamente, quer através de outras fontes escritas.

A intenção de todos estes escritores, era escrever e transmitir «a segura verdade objectiva», a firme verdade objectiva. O termo grego *asphaleia*, que S. Lucas usa em Act. 1, 4, que a Vulgata traduziu «*veritatem*» e o Concílio por entre aspas («verdade»), quer expressar a «firmeza», a «segurança» daquilo que aos cristãos se tem ensinado ⁽³⁾.

⁽¹⁾ V. gr. *De revelatione christiana*, n. 335, 2.º parágrafo; n. 337, d; 342, 1-4; 359, 1...

⁽²⁾ Sobre a maneira de propor hoje a demonstração da historicidade evangélica, escreveu C. MARTINI, *Adumbratur quomodo complenda videatur argumentatio pro historicitate Evangeliorum synopticorum*: *Verbum Domini* 41 (1963) 3-10. Este autor reconhece que «*progressus criticae litterariae et inquisitiones in formationem evangeliorum hanc probationem quidem [a tradicional, fundada na autenticidade literária dos livros] non enervant*» (p. 3); somente «*videntur requirere ut termini ipsius probationes amplius explicentur et penitus intelligantur*» (p. 3).

⁽³⁾ Cf. *Modi* c. V, n. 19, p. 54.

Observações sobre a historicidade dos evangelhos

Uma vez declarado o texto conciliar (n. 19) sobre a historicidade dos evangelhos, e exposto já o nosso comentário, será todavia útil insistir mais nesta historicidade, ainda que tenhamos que resumir o voltar a expor algumas coisas já ditas ⁽¹⁾.

EM QUE SENTIDO OS EVANGELHOS SÃO VERDADEIRA HISTÓRIA. — Quando se disse ou se diz que os evangelhos são do *género histórico*, não se quer significar que sejam uma história como as que modernamente se escrevem; os evangelistas não quiseram escrever uma vida de Jesus com um rigor estritamente cronológico nas suas palavras e em seus episódios, como se escreveria hoje. Daí essas formas vagas que utilizam: «então», «depois». Também não pretenderam fazer pura história, como no género da historiografia clássica ou moderna; *que tenha fim em si mesma*. Por isso não se deve exigir destes livros o que não pretenderam dar. Nada de testemunhos de arquivos e manuscritos, fotocópias, dados taquigráficos, etc.

Pretenderam, sem dúvida, *um fim religioso*, como o diz expressamente S. João no final do seu evangelho (Jo. 20, 31); pretenderam sim a fé em Jesus; e quiseram transmitir a sua doutrina, que se aceita pela fé. Mas esta fé *tem precisamente por base a historicidade do que se narra e refere*; e não é incompatível com a estricta verdade histórica das coisas e ditos narrados acerca de Jesus. A fé cristã *supõe estes factos enquanto históricos* e refere-se a estes mesmos factos *históricos*.

Por isso quando se diz que os evangelhos são do *género histórico* quer-se dizer que os meios e narrações de que se servem para conseguirem o seu fim peculiar religioso são *estricamente históricos*, não são mitos, querem transmitir *factos* acerca da pessoa de Jesus e da sua

⁽¹⁾ Mais largamente no nosso tratado *De Revelatione christiana* (De fontibus...), nn. 332-344, 353-361.

actividade; e com toda a objectividade e sinceridade. Usam parábolas e alegorias, mas são fáceis de reconhecer.

RAZÕES PORQUE OS EVANGELHOS NOS TRANSMITEM FACTOS E DITOS HISTÓRICOS ACERCA DE JESUS. — 1) Os Apóstolos e os evangelistas *são os primeiros a não querer falsear a verdade histórica* dos factos. Não conseguiriam nada com esta fraude e seriam os primeiros a serem enganados.

2) Os Apóstolos dizem que são *testemunhas* e têm o cuidado de apelar para esta sua condição (Act. 2, 32; 3, 15; 5, 32; 10, 39).

3) S. Paulo, de maneira parecida, *transmitindo* com fidelidade a doutrina recebida (acerca da Eucaristia: 1 Cor. 11, 23-25; sobre a morte e ressurreição de Jesus; 1 Cor. 15, 1-9; sobre o seu evangelho: Gál. 1, 11 s.), tem particular empenho em pregar e comunicar a verdadeira *tradição recebida*.

4) Os Apóstolos são testemunhas fidelíssimas; e *pela mesma concordância entre os evangelhos se vê que tiveram sumo cuidado em narrar fielmente* a vida e ensinamentos de Jesus; ao menos quanto à substância dos factos e ao sentido fundamental das palavras. A mesma dificuldade que, em ocasiões, sentimos para mostrarmos o acordo entre eles, e testemunho claro de que não existiu uma harmonia prévia estabelecida. Nem aparecem erros históricos accidentais nos evangelhos; o que numa obra histórica humana não repugnaria. Mas aqui excluem-se tais erros pelo *carácter inspirado destes livros*.

5) Esta fidelidade dos Apóstolos em referir o sucedido, sem ajuntar nada por sua conta à realidade, aparece *na sinceridade com que contam os próprios defeitos*, v. gr. a demora em conhecerem o mistério da cruz, mútuas invejas, rudeza, pecados (Pedro, Judas...).

6) É verdade que os Apóstolos pregam a doutrina depois de a terem aceitado pela fé e com a luz do Pentecostes; mas *esta mesma fé lhes exige serem fiéis aos factos e ensinamentos de Jesus*. Por esta mesma fé querem narrar

os factos e ditos de Jesus com a máxima objectividade, e transmitir o que é incontestavelmente histórico.

7) Como *foram testemunhos* dos factos, não necessitam projectar nem projectam ao passado os seus pensamentos actuais; embora os possam explicar e os explicam de facto pela penetração mais profunda que lhes comunicou a vinda do Espírito Santo.

8) A comunidade à qual se dirigem os Apóstolos *não é anónima*, porque é conduzida firmemente pelos Apóstolos, que têm o prestígio de terem sido *testemunhas* (cf. Act. 1, 21-22), ao que se tem que ensinar e pregar. Têm consciência da sua *responsabilidade de condutores da comunidade*. E controlam o modo como se faz a pregação e seus efeitos (Act. 8, 14). O Concílio de Jerusalém (Act. 15, 6-29) indica este control. Também as viagens de Pedro (Act. 9, 32).

9) *Lucas* (1, 3) teve particular cuidado em dizer que *estudou e investigou as fontes*, e isto «*com muito cuidado*», diligentemente ⁽¹⁾; e que os que transmitiram as narrações tinham sido «*testemunhas desde o princípio*» e «*ministros da palavra*» (Lc. 1, 2).

10) Por esta razão é afirmação *gratuita* apelar para uma «actividade criadora» da Comunidade; que não se demonstra, nem está de acordo com os outros dados expostos; e além de mais a teoria sociológica, donde procede esta hipótese, hoje foi abandonado por muitos.

Seria contra a *tendência* a exaltar os Apóstolos, própria da primitiva Comunidade, o ter-se consignado nos evangelhos os defeitos destes, como antes observamos. Seria contra a *tendência* desta mesma Comunidade a multiplicar o milagroso em torno a Jesus, a sobriedade que acerca dos milagres se adverte nos evangelhos; e muito mais se estes milagres se não realizam em favor pessoal de Jesus. Mas nos apócrifos assim não acontece. A actividade criadora da primeira Comunidade é hipótese *gratuita* e *contraditória* com os escritos evangélicos.

(1) *Akribós*, é a palavra que usa: *com exactidão*.

Alguns, movidos desta suposição ou preconceito, têm apelado para a «história das formas» (*Formengeschichte*) na formação do Novo Testamento, para descobrir o núcleo primitivo acrescentado através do tempo e *desmitizando* (Bultmann) assim a figura primitiva. Mas já se vê a grande parte que cabe à imaginação neste trabalho que pretende ser científico. O método em si pode ser útil, como dissemos antes, seguindo a *Instrução da Comissão Bíblica*; mas se se livra dos preconceitos filosóficos e teológicos.

De que maneira se servem os evangelistas para nos transmitir os ditos e factos históricos acerca de Jesus. — Os evangelistas interessados em nos dar uma imagem histórica de Jesus: 1.º) serviram-se das suas próprias recordações e experiências.

2.º) Utilizaram fontes fidedignas, aonde se tinha recolhido cuidadosamente o que Jesus tinha dito ou feito. Antes de se redactarem os evangelhos já existiam narrações escritas, como consta por Lc. 1, 1. Seleccionaram estas fontes e documentos. É natural que prevalecesse e que se conservasse melhor a pregação de algum Apóstolo de maior prestígio ou autoridade, como Pedro, João...

3.º) Puderam perguntar a outras testemunhas, como à Virgem Santíssima e aos Apóstolos que ainda viviam.

4.º) Puderam ordenar os dados e documentos segundo o seu fim e propósito particulares.

Por tudo isto os evangelistas são, não menos recopiadores, mas verdadeiros *autores* dos livros, nos quais, cada um teve o seu trabalho pessoal e próprio.

A concordância que há entre um evangelho e outro, depende *principalmente* das fontes comuns utilizadas.

A aplicação particular ao auditório a quem pregam exige uma máxima fidelidade na mesma transmissão.

Cada pregador ou evangelista narra com a viveza ou índole própria do seu temperamento, e segundo o modo de afectação do que viu ou ouviu.

Acomodam também a doutrina às necessidades dos ouvintes e segundo o lugar em que se encontram.

Muitos destes ouvintes são iletrados ou dependentes quase exclusivamente da pregação oral. Por isso se devem utilizar certos procedimentos ou indústrias nemotécnicas; por exemplo, Lc. 6, 37-38; Mc. 9, 43-50. Também se agruparam em colecções as palavras de Jesus (Mt. 5-7), os milagres (Mt. 8 — 9, 8), os ditos dos discípulos (Mt. 10), as parábolas (Mt. 13) (1).

Os restantes escritos do N. T. (n. 20)

20. O cânon do Novo Testamento contém igualmente, além dos quatro Evangelhos, as Epístolas de S. Paulo, e outros escritos apostólicos redigidos por inspiração do Espírito Santo, mercê dos quais, segundo o plano da Sabedoria divina, é confirmado tudo quanto diz respeito a Cristo Senhor, é explicada cada vez mais a sua genuína doutrina, é pregada a virtude salvadora da obra divina de Cristo, são narrados os começos da Igreja e a sua admirável difusão, e é anunciada a sua consumação gloriosa.

Com efeito, o Senhor Jesus estava presente, assistiu os seus Apóstolos como tinha prometido (cf. Mt. 28, 20) e enviou-lhes o Espírito Santo que os devia introduzir na plenitude da verdade (cf. Io. 16, 13).

O presente capítulo refere-se — como já indicamos — não só aos Evangelhos, mas a todo o Novo Testamento. Por isso se tinha que fazer menção dos outros livros inspirados que o canon menciona e pertencem ao Novo Testamento.

Em primeiro lugar recordam-se as *epístolas de S. Paulo*, que pelo seu número e longitude constituem a parte mais extensa do Novo Testamento, depois dos evangelhos. E estas epístolas são de um valor doutrinal incalculável (2). S. João Crisóstomo, grande entusiasta

(1) Cf. A. BEA, *A historicidade dos evangelhos*, 1962.

(2) A Comissão julgou que «as epístolas de S. Paulo merecem uma menção especial». *Modi*, c. V, n. 20, p. 55.

de S. Paulo, lamentava-se pelo facto de muitos não conhecerem nem sequer o número destas 14 epístolas. Dispostas por uma certa ordem cronológica, pelo menos provável, de composição, são elas as seguintes:

Primeira aos Tessalonicenses (a. 51-52); Segunda aos Tessalonicenses; Primeira aos Coríntios (a. 56-57); Segunda aos Coríntios (a. 57); Carta aos Gálatas; Carta aos Romanos (a. 57); Carta aos Filipenses (a. 63); Carta aos Colossenses (a. 63); Carta aos Efésios (a. 63); Carta a Filémon (a. 63); Carta a Tito, Primeira Carta a Timóteo; Segunda Carta a Timóteo; Carta aos Hebreus (a. 65-70).

Os outros escritos apostólicos são a narração dos *Actos dos Apóstolos*, que escreveu S. Lucas; *duas Cartas de S. Pedro*; *três de S. João* e o *Apocalipse*; uma *Carta de S. Tiago* e *outra do Apóstolo Judas*.

Em todos estes escritos do Novo Testamento, inspirados pelo Espírito Santo, confirma-se tudo o que se relaciona com Jesus Cristo Senhor, declara-se mais a sua doutrina e se prega a força salutar da obra de Jesus. Também «são narrados os começos da Igreja e a sua admirável difusão»; o que se aplica a todos os livros do Novo Testamento com excepção dos evangelhos⁽¹⁾. Dum modo especial, os começos da Igreja e sua difusão, vêm-nos no livro dos *Actos dos Apóstolos*⁽²⁾, assim como a consumação gloriosa da Igreja profetisa de modo especial no *Apocalipse*.

O Senhor não abandonou os seus depois da Ascensão; mas permaneceu com eles, como estará até à consumação dos séculos, (cf. Mt. 28, 20); e enviou-lhes o seu Espírito, que os moveu a escrever e os assistiu com seu auxílio.

(1) A palavra que estava antes de «*initia*» (começos) da Igreja, era «*institutio*» (instituição) da Igreja; que se mudou por *initia*, porque a *institutio Ecclesiae* também se narra nos evangelhos e não só nos escritos apostólicos, que agora interessam. Cf. *Schema c. I-VI* (Out. 1964), Relatio n. 20, B, p. 36.

(2) Escrito por S. Lucas, como já dissemos, e consta por Act. 1, 1. Outros argumentos em *De revelatione christiana*, nn. 297-306. Sobre a sua historicidade, *ibid.*, nn. 353-356.

CAPÍTULO VI

A SAGRADA ESCRITURA NA VIDA DA IGREJA (n. 21-26)

Embora desejassem alguns que neste capítulo não se falasse unicamente da Escritura, mas também da Tradição, propondo evidentemente um novo título a todo o capítulo, o qual deveria ser «*da palavra de Deus em geral*» apesar de tudo, propositadamente, se queria dedicar um capítulo inteiro à Sagrada Escritura, pela sua grande importância na vida da Igreja. A Escritura é mais acessível na vida da Igreja que a Tradição e os Padres, por se achar só num volume, enquanto que os dedicados aos Santos Padres não são tão fáceis de achar e usar. Sobre a Tradição se fala ex professo no n. 8 do Capítulo II; e além disso — respondia a Comissão — nunca se fala da Sagrada Escritura neste último capítulo VI, que não vá acompanhada a Tradição, a cuja luz se deve interpretar aquela ⁽¹⁾.

Neste capítulo, dar-se-ão ao primeiro as razões pelas quais a Igreja tem em tanta veneração as Escrituras (n. 21). Consequência disto é o recomendar e procurar que se façam versões o mais exactas possíveis (n. 22). Para que todos aproveitem da sua leitura, falar-se-á antes de tudo do dever que têm exegetas e teólogos, de que os seus trabalhos influam no povo (n. 23); aos teólogos recordar-se-lhes-á que o estudo da Escritura deve ser a alma da Teologia (n. 24); e a todos, clérigos, religiosos, simples fiéis, exorta-se-lhes a leitura da Bíblia,

(1) Cf. *Schema c. I-VI* (Out. 1964), *Relatio c. VI, A*, p. 41; *Modi c. VI*, n. 1, p. 59.

ponderando os seus valores e indicando a maneira de a fazer (n. 25). Termina-se com um epílogo, que fórmula as esperanças que a Igreja tem nas Sagradas Escrituras (n. 26).

A Igreja venera as Sagradas Escrituras (n. 21)

21. A Igreja teve sempre em grande veneração as divinas Escrituras, como fez com o próprio corpo do Senhor, não deixando jamais, sobretudo na sagrada Liturgia, de se alimentar do pão da vida à mesa quer da palavra de Deus, quer do corpo de Cristo, e de o distribuir aos fiéis. Sempre as considerou, e continua a considerar, juntamente com a sagrada Tradição, como regra suprema da sua fé; elas, com efeito, inspiradas como são por Deus, e exaradas por escrito duma vez para sempre, continuam a dar-nos imutavelmente a palavra do próprio Deus, e fazem ouvir a voz do Espírito Santo através das palavras dos Profetas e dos Apóstolos. É preciso, pois, que a pregação eclesiástica, assim como a mesma religião cristã, seja alimentada e dirigida pela Sagrada Escritura. Com efeito, nos Livros Sagrados, o Pai que está nos céus vem amorosamente ao encontro dos Seus filhos, a conversar com eles; e é tão grande a força e a virtude da palavra de Deus que se torna o apoio vigoroso da Igreja, solidez da fé para os filhos da Igreja, alimento da alma, fonte pura e perene de vida espiritual! Por isso se devem aplicar por excelência à Sagrada Escritura as palavras: «A palavra de Deus é viva e eficaz» (Heb. 4, 12), «é capaz de edificar e dar a herança em todos os santificados» (Act. 20, 32; cf. I Tes. 2, 13).

Comparação com o Corpo de Cristo

O Concílio neste número consigna, antes de tudo, *o facto* da veneração das Escrituras na Igreja, e fé-lo com o paralelismo do Corpo Eucarístico de Cristo. Não porque se lhes tribute a mesma veneração, mas *parecida* veneração. Já se vê que não é o mesmo o culto que se tributa à presença real e substancial de Cristo

no Sacramento, e o que se tributa à sua palavra ou à palavra de Deus. Nas Escrituras temos a palavra de Deus *ad extra*; isto é, a expressão temporal e criada do que Ele nos manifesta mediante sinais criados; que é distinta da Palavra de Deus *ad intra*, que é o seu Verbo subsistente, pessoal e eterno. A formulação do último esquema («Divinas Scripturas *velut* ipsum Corpus Dominicum semper venerata est Ecclesia») suavizou-se com um *sicut et* ⁽¹⁾ na «expensio modorum» verificada na Comissão.

Além do mais o paralelismo entre a mesa eucarística e a palavra do Senhor não é raro na Patrística e na piedade medieval. Acodem prontamente à memória, a este respeito, as palavras da *Imitação de Cristo*: «E, na verdade, sinto que duas coisas me são sobretudo necessárias neste mundo, sem as quais esta vida miserável se me tornaria impossível. Prisioneiro no cárcere deste corpo, confesso faltarem-me duas coisas: *alimento e luz*. E assim me deste, a mim, fraco, o *Teu sagrado Corpo*, para refeição do espírito e do corpo, e colocaste uma candeia, a *tua palavra*, diante dos meus pés ⁽²⁾. Sem estas duas coisas, não poderia viver bem: a palavra de Deus, luz da minha alma, e o teu sacramento, pão da vida. Ambos se podem comparar também a duas mesas, postas dum e doutro lado do tesouro da Santa Igreja. Uma das mesas é a do altar sagrado, que tem o Pão santo, ou seja, o precioso Corpo de Cristo; a outra é a da Lei divina, que contém a Doutrina santa, instruindo na verdadeira fé e conduzindo com firmeza para além do último véu, onde está o Santo dos Santos» ⁽³⁾.

A comparação do Corpo de Cristo e da palavra de Deus é também um pensamento dos Padres ⁽⁴⁾.

S. Jerónimo escreve: «Posto que a carne do Senhor é verdadeira comida e o seu sangue verdadeira bebida,

(1) «Divinas Scripturas *sicut et* ipsum Corpus dominicum semper venerata est Ecclesia».

(2) Ps. 118, 105.

(3) *Imitação de Cristo*, lib. 4, c. 11, n. 4.

(4) Além dos que mencionamos, veja-se, por exemplo, ORIGENES, *In Exodum homil.*, 13, 3: MG 12, 391.

segundo o sentido superior [diz em grego: iuxta anagogén] isto temos no tempo presente, se nos alimentamos da sua carne e bebemos o seu sangue, *não sòmente no mistério [eucarístico], mas também na leitura das Escrituras*. Porque o conhecimento das Escrituras é comida e bebida, que se toma da palavra de Deus» (1).

Santo Agostinho, por seu lado, diz: «Porque este pão visível e manejável dá-se aos bons e aos maus, há um pão de cada dia que pedem os filhos. *É a palavra de Deus* que se nos dá todos os dias. É o pão nosso de cada dia; por ele vivem, não os ventres, mas as mentes... A nossa comida na terra é a palavra de Deus que se comunica às Igrejas; a recompensa depois do trabalho chama-se vida eterna. Assim, *pensando neste pão nosso quotidiano que recebem os fiéis, e que hão-de receber os baptizados*, rogamos e dizemos: *O pão nosso de cada dia nos dai hoje*, para que vivamos de tal maneira que não nos separemos daquele altar» (2).

O momento em que a Igreja administra ou oferece destas duas coisas é *sobretudo na Sagrada Liturgia*, como se acrescentou mais tarde (3), e, mais em concreto, na liturgia eucarística da missa, no qual precede a liturgia da palavra com leituras dos Apóstolos e profetas e do Evangelho. Mas uma e outra liturgia, a da palavra e a eucaristia pròpriamente dita, estão mùtuamente relacionadas; porque aqueles prepara esta; e por isso a precede (4).

A regra suprema da fé

Outra maneira de consignar a veneração da Igreja pelas Sagradas Escrituras é indicar o facto — como o faz o Concílio — de que as Escrituras são *a regra suprema*

(1) *Comm. in Ecclesiasten*, 3, 13: ML 23, 1092 (1039).

(2) *Sermo* 56, 10: ML 38, 381; cf. *Sermo* 57, 7 (ML 39, 389); *Sermo* 58, 4, 5 (ML 38, 395); *Sermo* 59, 3, 6 (ML 38, 401).

(3) Cf. *Modi* c. VI, n. 2, p. 60.

(4) Cf., v. gr., J. RODRIGUEZ MEDINA, *Pastoral e catequese da Eucaristia*, Salamanca 1966, pp. 404-412. (Dialéctica entre catequese e celebração da missa).

da fé, juntamente com a Tradição sagrada. O Magistério da Igreja, quando dando autenticamente aos fiéis a doutrina de Cristo, *não inventa* a doutrina, mas *descobre-a* na revelação divina contida nas Escrituras e na Tradição. Daí, da revelação pública, é de onde a toma e deve tomar. Por isso, aí está a *regra suprema da fé*; e a esta norma e regra olha toda a Igreja no seu desejo de verdade. É uma maneira de venerar as Escrituras, o reconhecer a sua autoridade.

A Igreja venera as Escrituras pela autoridade que possuem para serem norma da fé.

Mas a razão mais profunda, é o serem livros inspirados por Deus; dos quais é Deus o autor. Contêm, por conseguinte, a palavra de Deus, posta por escrito, e por isso se distribuem e comunicam aos leitores. Através dos autores humanos destes livros, através dos Profetas e dos Apóstolos, e por meio deles, ressoa a voz do Espírito Santo.

Como esta voz é permanente e o carácter inspirado o conservam sempre as Escrituras, por isso conservam e são *imutavelmente* esta regra de fé. Por isso diz o Concílio que as Escrituras distribuam imutavelmente a palavra do mesmo Deus (¹).

O peculiar da palavra de Deus, em comparação da Tradição ou palavra transmitida, é que o escrito inspirado é de si mais fácil de conservar. E esta pode ser outra razão porque as Escrituras «distribuem *imutavelmente* a palavra do mesmo Deus».

Para se transmitirem as verdades religiosas recebidas pela revelação divina, parece que bastaria o Magistério *vivo e autêntico* da Igreja. Mas, sem auxílio peculiar de Deus, bastaria num sentido muito restringido. Porque as circunstâncias concretas da divina revelação ficariam obscuras, e cada vez mais se haviam de obscurecer,

(¹) No *textus prior*, *Schema* (Julho 1964), dizia-se que as Escrituras «*illam immutabilitatis indolem quae regulae competit, prae se ferant*». Desapareceram as palavras sublinhadas, mas ficaram as outras no sentido anterior. Cf. *Schema* (Julho 1964), Relatio n. 21, D, p. 41.

ou se proporião estas verdades de modo esquemático e áido. Mediante as Escrituras conhecemos estas circunstâncias concretas da revelação, e podemos gozar-nos com este conhecimento. Além disso, é claro que os escritos conservados com tanta veneração na Igreja, são já de si mais permanentes e imutáveis.

Alimento de pregação

Uma nova razão da veneração pelas Escrituras, acrescenta o Concílio, e o terem que nutrir a pregação da Igreja, bem como toda a religião cristã. O alimento e a norma da pregação é a palavra de Deus. Por isso se diz que as Escrituras *nutrem* e *regem* a pregação e a religião. Na pregação que os ministros desempenham como enviados de Cristo ⁽¹⁾, não se trata da pregação da sua própria filosofia; trata-se sim de transmitir a mensagem de Cristo, que é a mensagem da divina revelação. Por isso as Escrituras têm que nutrir a pregação. Santo Agostinho, na sua obra da *Doctrina cristã*, escreveu que «se fala mais ou menos sãbiamente, tanto quanto se aproveitou das Sagradas Escrituras. Não digo — ajunta — em lê-las muito ou em aprendê-las de memória; mas em bem as entender e com diligência averiguar o seu sentido. Porque, há alguns que as lêem, mas as descuidam; as lêem para as reterem, descuidam-nas por as não entenderem. E, sem dúvida, temos que preferir aos que retêm embora menos as palavras; mas com os olhos do coração vêem o coração delas. E aquele é todavia melhor que todos estes, o que as diz quando quer e as entende segundo convém» ⁽²⁾.

S. Gregório Magno escreveu que «o que se prepara para as palavras da verdadeira pregação, é preciso que

(1) «Pro Christo ergo legatione fungimur tanquam Deo exhortante per nos»: 2 Cor. 5, 20.

(2) *De doctrina christiana* 4, 5: ML 34, 92. Veja-se também *De sacrarum Scripturarum praestantia Augustinianae margaritae*: Verbum Domini 10 (1930) 3-5.33-35.65-66.97-99.129-131.161-162;

tome das páginas sagradas as origens das causas; de sorte que tudo o que diga seja fundamentado na autoridade divina, e neste alicerce assegure o edifício do seu discurso...» (1).

Por sua parte *Bento XV* diz que «o uso principal da Escritura se refere ao ministério da palavra divina» (2); e a continuação declare como se fará. E *Pio XII*: «Os sacerdotes a quem está encomendado o procurarem a salvação eterna dos fiéis, depois de aprofundarem com diligente estudo as sagradas páginas, e de as fazerem suas com a oração e meditação, comuniquem diligentemente as superiores riquezas da palavra divina, com sermões, homilias, exortações; e confirmem o ensinamento cristão com sentenças tiradas dos livros sagrados, com exemplos tomados da história sagrada e, em concreto, com o Evangelho de Cristo Nosso Senhor...» (3).

Mais adiante, ao comentar o n. 24, ainda voltarei a este argumento; pois o Concílio tratará novamente da função da Sagrada Escritura em ordem à pregação.

Valores das Sagradas Escrituras

CONVERSAÇÃO COM DEUS. — Além dos valores já mencionados (a saber, que são livros inspirados por Deus, suprema norma de fé, e que nutrem a pregação e religião) o Concílio recorda que nos livros sagrados, *Deus como um pai amoroso sai ao encontro dos filhos para entabular conversação com eles*. «O que é a Escritura sagrada — escrevia *S. Gregório Magno* a Teodoro médico —, se não como que uma carta do Deus onnipotente à sua criatura? É certo que, se a tua pessoa estivesse noutra lugar e

ROMÁN DE LA IMACULADA, *A S. Escritura, como fonte de vida espiritual segundo S. Agostinho*: Revista de Espiritualidade 14 (1955). 281-298.

(1) *Moral*, 18, 26, al. 14: ML 76, 58.

(2) Encicl. *Spiritus Paraclitus*: EB 484.

(3) *Divino afflante*: EB 566.

recebesse escritos de um imperador terreno, não o deixaríeis não descansarias, não te entregarias ao sono, antes de saber que é que o imperador terreno te tinha escrito. O Imperador do céu, Senhor dos homens e dos anjos, enviou-te as suas cartas para a tua vida; e tu, apesar disso, descuidas o ler com ardor essas mesmas cartas. Afeiçoa-te, pois, to rogo, a meditar cada dia as palavras do teu Criador. Conhece o coração de Deus, nas palavras de Deus, para suspirares ao Eterno com maior ardor...» (1).

EFICÁCIA E FORÇA. — Outro valor da palavra de Deus é a sua *força* e *eficácia*. Já tivemos ocasião de expor esta matéria anteriormente (n. 17), da primeira vez que se nos ofereceu este pensamento no texto conciliar. A palavra de Deus — concluimos — tem uma eficácia, não como a dos sacramentos *ex opere operato* para produzir a graça santificante; mas sim para produzir graças actuais, mediante a acção na inteligência e moção na vontade, se o sujeito recebe a palavra convenientemente, com atenção e amor. Porque a acção e eficácia da palavra de Deus nas almas é parecida à da graça actual que ilustra e inspira.

Por esta razão, é a palavra de Deus «sustento e vigor para a Igreja». Porque, mediante a palavra de Deus, os filhos da Igreja se robustecem na fé, as suas almas se nutrem, e têm nas suas almas uma fonte pura e não contaminada, uma fonte que sempre mana para a vida espiritual.

Antes, ao comentar a força que há na palavra de Deus, mencionámos diversos textos da Sagrada Escritura a este propósito. O Concílio recorda aqui um dos que então mencionámos e explicámos. Está na carta aos Hebreus (4, 12): que «a palavra de Deus é viva e eficaz»; e acrescenta o texto conciliar outras palavras que pronunciou S. Paulo ao despedir-se dos presbíteros de Éfeso, encomendando-os «ao Senhor e ao verbo da sua graça que é poderoso para

(1) *Epist.* 4, 1 (ad Theodorum medicum): ML 77, 706 A.

edificar e dar a herança em todos os santificados»⁽¹⁾. Também S. Paulo aos de Tessalónica lhes recordava que «quando recebestes a palavra de Deus que nós pregamos, a aceitastes, não como palavra de homens, mas como realmente é, palavra de Deus *que obra em vós*, crentes». Aqui, outra vez encontramos a condição da fé (*os crentes*) ou a atenção ou aceitação voluntária da palavra, necessária para que produza fruto.

Além dos anteriores valores sobrenaturais que se encontram na Bíblia, poderiam mencionar-se *valores de ordem natural*, como seriam: valores literários, poéticos, estéticos; ou valores históricos e didácticos; ou valores de sublime doutrina moral, no mesmo plano da honestidade natural. Todos estes valores se encontram, sem dúvida, na Sagrada Escritura e são fundamento de grande estima em que muitos o têm. São valores que se referem à ordem natural; ainda que produzidos como todo o conjunto da Escritura, pela acção sobrenatural da inspiração, ou ao menos, submetidos a ela.

Ninguém duvida que nos livros da Sagrada Escritura, sobretudo nos salmos, se encontra uma poesia sublime. É também sabido que os hebreus superam os seus contemporâneos na arte de escrever história. E nos livros sapienciais e didácticos é fácil acharmos normas de vida honestíssimas, cheias de experiência moral e de prudência.

A Bíblia formou a eloquência de muitos. «Temos que concordar no que dizem os doutos — escrevia Leão XIII na *Providentissimus* —, que há nas Sagradas Letras uma eloquência admiravelmente variada e copiosa, digna dos grandes temas; que já S. Agostinho viu muito bem e o propõe com habilidade⁽²⁾. Mas os mesmos factos o confirmam os mais exímios oradores sagrados,

(1) Veja-se o texto grego. O *ser poderoso para edificar...* afecta imediatamente as últimas que se disse, isto é, *ao verbo* (ou palavra de sua graça); mas gramaticalmente pode remotamente referir-se *ao Senhor*. As duas coisas verificam-se *per modum unius*. Porque o Senhor e a sua palavra são os que edificam...

(2) *De doctrina christiana* 4, 6, 9: ML 35, 192-193.

que, com agradecimento a Deus atribuem a sua fama, principalmente ao uso frequente e à piedosa meditação da Bíblia» (1).

A leitura das Escrituras (n. 22)

22. É preciso que os fiéis tenham acesso patente à Sagrada Escritura. Por esta razão, a Igreja logo desde os seus começos fez sua aquela tradução grega antiquíssima do Antigo Testamento chamada dos Setenta; e sempre teve em grande apreço as outras traduções, quer orientais quer latinas, sobretudo a chamada Vulgata. Mas, visto que a palavra de Deus deve estar sempre à disposição de todos, a Igreja procura com solicitude maternal que se façam traduções apropriadas e cuidadas nas várias línguas, sobretudo a partir dos textos originais dos Livros Sagrados. Se essas traduções, segundo a oportunidade e com a aprovação da autoridade da Igreja, se vierem a fazer em colaboração com os irmãos separados, poderão ser usadas por todos os cristãos.

Num dos esquemas prévios, no *textus prior* contido no Esquema de Julho de 1964 (2) dizia-se que a Igreja «nunca deixou (*nunquam intermisit*) de distribuir aos fiéis, sobretudo na Sagrada Liturgia aquele dom insigne das Escrituras, que lhe tinha sido encomendado». As palavras *nunquam intermisit*, suscitaram dificuldade por ter parecido a alguns pouco sinceras. De facto, desde então se omitiram nos textos emendados (3). Talvez porque, embora nunca se deixasse de ler na epístola e no evangelho da missa as palavras da Bíblia, isto é, na Sagrada Liturgia; noutras circunstâncias pode ter havido e houve por certo um menor fervor na leitura da Sagrada Bíblia, talvez pelo facto de se não lerem

(1) EB 87.

(2) *Schema* (Iulii 1964), *textus prior*, p. 43, n. 21, linhas 4-5.

(3) Cf. *ibid.*, *Relatio*, n. 21, A, p. 47.

em vernáculo. Mas a Igreja nunca proibiu de um modo geral a leitura da Bíblia. Lia-se na missa e no ofício divino. E servia para leitura privada (*lectio divina*) dos monges e de outros (também das monjas), como o recomendavam as regras monásticas e os sínodos. Por isso não é de estranhar que a Bíblia se encontre em tantas bibliotecas eclesiásticas da Idade Média, e que se tenha imprimido tantas vezes desde a invenção da imprensa ⁽¹⁾.

A Igreja é a que tem que regular a leitura da Bíblia. Porque a ela foi encomendada a guarda e a distribuição da Palavra de Deus. O seu magistério autêntico é que evita o fácil subjectivismo dos particulares ao interpretar privadamente as passagens bíblicas. Este subjectivismo e este exame livre da Bíblia tem sido causa de divisões, e ainda do esquecer-se o carácter divino destes livros.

Aqui o Concílio, depois de ter ponderado os valores da Sagrada Escritura, passa a recomendar a sua leitura. É natural que ele queira ler aqueles livros cujo valor se conhece, e que o cristão, depois de conhecer os valores da Bíblia, queira transmitir a sua leitura.

O acesso à Sagrada Escritura — diz o Concílio ao começar este número que comentamos — convém que esteja amplamente aberto aos fiéis. Para tal é natural que se utilizem as traduções, porque a maioria dos fiéis não conhece as línguas originais.

As versões da Bíblia

VERSÃO DOS LXX. Os Apóstolos foram os primeiros a entregar aos cristãos uma tradução da Bíblia. Como a maioria deles, à medida que se iam convertendo da gentilidade, ignoravam o hebreu, os Apóstolos, seus

(1) Sobre as proibições da leitura da Bíblia, pode ver-se M. NICOLAU, *De Sacra Scripture* («Sacra Theologia Summa», vol. 1^o, Matriti 1962) nn. 285-287.

mestres, utilizaram o Grego para o Antigo Testamento; e o utilizaram da versão chamada dos 70¹⁾. E assim os Apóstolos a maioria das vezes citam o Antigo Testamento pelos 70, embora em casos de discrepância com o texto hebreu masorético.

Esta tradução é considerada como feita em Alexandria pelos 70 intérpretes; e é a que verosivelmente os Apóstolos entregaram à Igreja. Sendo feita em Alexandria, contém o canon dos livros do Antigo Testamento chamado *alexandrino*, o qual compreende também os livros chamados *deuterocanónicos*, a saber, aqueles de cuja inspiração, alguma vez ou em alguma Igreja, se duvidou. Estes livros deuterocanónicos certamente que são inspirados por Deus, como reconhecem todos os católicos e foi definido pela Igreja⁽²⁾; e são, pelo que toca ao Antigo Testamento, os livros de Tobías, Judite, Sabedoria, Eclesiástico, Baruc, primeiro e segundo dos Macabeus e certos fragmentos de Ester (na Vulgata 10, 4—16, 24) e de Daniel (3, 24-90; 13; 14). Os próprios judeus, que liam a Escritura na versão dos 70, admitiram estes livros deuterocanónicos juntamente com os protocanónicos, sem fazerem distinção entre uns e outros; porque os primeiros códices cristãos gregos contêm uns e outros, tomando-os de códices dos judeus.

Esta versão dos 70 foi a que recebeu a Igreja grega e continua em posse dela. Esta mesma versão foi utilizada por outras Igrejas orientais e pela Igreja latina até ao séc. VII. Sixto V mandou fazer uma edição Vaticana dos LXX (a 1586) e no Breve, que a antecede, mandou que «o Antigo Testamento, assim reconhecido e aperfeiçoado segundo os LXX, por todos seja recebido e retido»⁽³⁾.

(1) Cf. *Institutiones Biblicae* I⁶ (Roma 1951), lib. 3, n. 135.

(2) Cf. Concil. Florent.: D 706; Concil. Trident.: D 784; Concil. Vatic. I: D 1787.

(3) Sobre a edição dos 70, feita por Sixto V, cf. A. VACCARI, *Sixtus V eiusque in S. Scripturae curae*: Verbum Domini 2 (1922) 369-374. Acerca da Bula *Aeternus ille* de Sixto V, na qual declarava a autenticidade da edição feita por ele dos 70, duvida-se se

Por tudo isto a versão dos 70 tem público valor e autenticidade, acrescentados hoje com as palavras do Vaticano II. Alguns Padres do Concílio perguntaram se havia necessidade de se falar explicitamente desta versão; mas a Comissão pareceu conveniente, por razão dos orientais; e aos exegetas da Subcomissão, por outras razões ⁽¹⁾.

OUTRAS VERSÕES. O presente número da Constituição *Dei verbum* menciona, como sempre honradas pela Igreja, outras versões *orientais e latinas*; que ainda hoje estima.

A VULGATA. SUA AUTENTICIDADE. Sobretudo, se menciona a chamada *Vulgata*. É a tradução latina feita por S. Jerónimo sobre os textos das línguas orientais, tanto do Antigo como do Novo Testamento; a qual pela autoridade que alcançou, acabou por se impor às outras versões e chamar-se *Vulgata* ⁽²⁾.

Uma razão da particular estima que a Igreja tem tido da *Vulgata* é que, além de ser utilizada há muitos séculos na Igreja, o Concílio Tridentino declarou-a *autêntica*, isto é, que tem autoridade e força para obter a confiança dos fiéis e impor-se ao assentimento. Esta autenticidade não é evidentemente como a autenticidade que há nos textos originais, a autenticidade *original*; mas uma autenticidade *de conformidade*, quer dizer, pela conformidade que tem esse texto com o original.

O Concílio Tridentino ao dizer «que testemunhos e que auxílios ia, sobretudo, usar para confirmar os dogmas e restaurar os costumes na Igreja», declarou que deviam ser recebidos íntegros os livros sagrados, com todas as suas partes, «como tinha sido costume

foi uma Bula devidamente publicada, de modo que obtenha plena força jurídica; cf. A. DURAND, *Vulgata latine*: Dict. Apolog. de la foi catholique 4, 1977.

(1) Cf. *Schema c. I-VI* (Out. 1964), Relatio n. 22, G, p. 42.

(2) Sobre esta e outras versões, brevemente, *De revelatione christiane* (Liber II: *De fontibus...*) nn. 205-214, 228 ss.

lê-los na Igreja católica e estão na antiga edição *Vulgata latina*» (D 784). Esta declaração *indirecta* da autenticidade da Vulgata, neste decreto *dogmático*, confirma-se com a declaração *directa* que temos no seguinte decreto *disciplinar*. Porque o Concílio Tridentino, depois do decreto dogmático, deu um decreto disciplinar, segundo o uso que introduziu de tratar sucessivamente as questões dogmáticas e as disciplinares afins. E «considerando a não pequena utilidade que seria para a Igreja de Deus, se constasse que a versão dos sagrados livros se deveria ter por autêntica, entre todas as edições latinas» decretou e declarou que «esta mesma antiga e divulgada edição, que tem sido aprovada na Igreja pelo largo uso de tantos séculos, tenha-se por autêntica nas lições públicas, nas discussões académicas, nas pregações e exposições»⁽¹⁾.

Já se vê a intensão *disciplinar* deste decreto, posto que: *a)* se refere *ao que se tem que fazer* e ao prático; *b)* em ordem a impedir *abusos*, e *c)* para o uso *público*... Trata-se duma *autenticidade pública e jurídica*, afirmada pelo Tridentino para a Vulgata, de modo que sirva para provar e para confirmar os argumentos...

A Igreja, pela sua missão de guardar e propor infalivelmente a palavra de Deus, tem o direito de definir o canon dos livros sagrados e declarar se o que se apresenta como palavra de Deus nas edições e traduções efectivamente o é.

Deste Decreto disciplinar e desta declaração da Igreja seguem-se *alguns corolários dogmáticos*, que exporemos brevemente, remetendo-nos ao escrito noutro lugar⁽²⁾.

1.^o) *A Vulgata não pode ter erros na fé nem nos costumes*. Porque, tendo sido aprovada por tanto tempo na Igreja e depois no Tridentino, seria grande inconveniência que os fiéis bebessem em fontes turvas ou contaminadas.

2.^o) *A Vulgata tem uma conformidade, ao menos substancial, com o texto original da Sagrada Escritura*.

(1) D 785; cf. D 1787 (Vaticano I).

(2) Cf. *De Sacra Scriptura*, nn. 154-165.

Porque, de contrário, a Igreja não teria acudido a uma fonte segura da palavra de Deus. Por isso na Vulgata estão: a) *todos e só* os livros Sagrados; b) a suma das ideias da Vulgata, ou seja, a Vulgata como *um todo*, é a mesma suma de ideias que continham os textos originais, embora c) 'não se excluía uma discrepância modal da Vulgata com os textos originais (1).

3.º) No decreto Tridentino *não se diz que não haja nenhum erro accidental na Vulgata* (2); não em matérias de fé e costumes, mas em dados cronológicos, geográficos... Não ainda porque todas as sentenças da Bíblia não sejam inspiradas e infalíveis; mas porque a Vulgata nestes pontos accidentais pode não concordar com o texto original.

4.º) Adverte-se também que a autenticidade da Vulgata afirma-se pelo Tridentino «*enquanto que foi aprovada pela Igreja no largo uso de tantos séculos*»; portanto, os textos que são tidos por duvidosos, nem por isso perdem esta condição (3).

5.º) No decreto Tridentino não se rejeita o texto original hebreu ou grego, nem se rejeita qualquer outra versão antiga.

VERSÕES DIRECTAS SOBRE OS TEXTOS PRIMITIVOS. O Vaticano II viu muito bem o problema, e declarou expressamente neste número, que se façam traduções «apropriadas e cuidadas» para todos os tempos «sobretudo a partir dos textos originais». É evidente que, falando em geral, quanto mais se for às fontes, mais puras hão-de ser as traduções. Por isso se mudou a palavra «*etiam* ex primigeniis...» por «*praesertim* ex primigeniis...» (*sobretudo* a partir dos textos originais) (4).

(1) V. gr. «*Ipsa conteret caput tuum*» do Gén. 3, 15, segundo a Vulgata; enquanto que os LXX e o TM (texto masorético) têm «*ipsum (semen) conteret caput tuum*».

(2) Cf. também *Modi* c. VI, n. 12, p. 62.

(3) V. gr. 1 Cor. 15, 51 que no latim não coincide com o grego original.

(4) Cf. *Modi* c. VI, n. 13, p. 62.

E, com efeito, não é só uma coisa que se pode fazer, mas antes recomendável o facto de se ir às fontes originais.

Em muitos países já se têm difundido estas traduções sobre os textos originais ⁽¹⁾. Não é nova esta proposta do Concílio.

O que tem mais novidade é o impulso oficial e público, que agora se dá pelo Concílio, a uma *Bíblia ecuménica*, quer dizer, elaborada como obra comum, com a colaboração dos irmãos separados. Se tal oportunidade se oferece, melhor dito, se os trabalhos já iniciados chegam a feliz termo e o consente a autoridade eclesiástica, não haveria inconveniente em que esta Bíblia fosse de uso comum para todos os cristãos. O ter falado deste possível trabalho comum com os irmãos separados responde ao fim ecuménico do Concílio ⁽²⁾. Por outro lado, as mesmas Sociedades Bíblicas não católicas por vezes pedem que se façam traduções juntamente com a Igreja Católica, estando dispostas a admitirem explicações e o «imprimatur» nos exemplares destinados aos católicos ⁽³⁾.

Ofício apostólico dos exegetas e teólogos (n. 23)

23. A Esposa do Verbo Encarnado, a Igreja, guiada pelo Espírito Santo, esforça-se por conseguir uma maior e mais profunda inteligência das Sagradas Escrituras, para poder alimentar continuamente os seus filhos com as palavras divinas; por isso vai fomentando também dum modo progressivo o estudo dos Santos Padres do Oriente e do Ocidente, bem como da sagrada Liturgia. É preciso, porém, que os exegetas católicos e os demais estudiosos da Sagrada Teologia, colaborando em íntima comunhão de esforços, e sob a

(1) Em Espanha nos últimos decénios sobressaem as de Nácar-Colunga e Bover-Cantera. Também é tradução directa, seguida de comentário, a da *S. Escritura N. T.* (B. A. C.).

(2) Cf. *Schema* (Iulii 1964), Relatio n. 22, E, p. 48.

(3) Cf. *Schema c. I-VI* (Out. 1964), Relatio n. 22, J, p. 42.

vigilância do Sagrado Magistério, estudem e expliquem as divinas letras lançando mãos dos meios mais aptos, de modo que o maior número possível de ministros da palavra de Deus possa oferecer com fruto ao povo de Deus o alimento das Escrituras, que ilumine a mente, robusteça a vontade, e inflame os corações dos homens no amor de Deus⁽¹⁾. O sagrado Concílio encoraja os filhos da Igreja que cultivam as ciências bíblicas para que continuem a empresa a que se consagraram, redobrando de esforços e mantendo-se sempre fiéis ao sentir da Igreja⁽²⁾.

Começa-se este número consignando o facto de que a Igreja procura cada vez mais aprofundar o conhecimento das Sagradas Escrituras, porque as tem que expor aos fiéis, e com elas os apascentar.

Chamando à Igreja «Esposa do Verbo encarnado» quis-se justificar o seu ofício *materno* em relação aos *filhos* que depois se nomeiam, os quais tem que apascentar com as palavras divinas⁽³⁾.

Para este conhecimento das Escrituras acode a Igreja aos *Santos Padres*, do Oriente e do Ocidente; e também às *Liturgias*, que com as orações públicas nos dão a conhecer explícita ou implicitamente o sentir daquelas Igrejas (pastores e fiéis) que usaram tais orações⁽⁴⁾. Por isso a Igreja fomenta o estudo dos Padres e das Liturgias. Esta adicção deve-se a emendas da última hora e quer sublinhar que, para o conhecimento da Escritura, que é o que se trata directamente neste capítulo, ajuda-nos a Tradição⁽⁵⁾.

(1) Cf. Pio XII, Enc. *Divino afflante*, 30 set. 1943 EB 551, 553, 567. — Pont. Comissão Bíblica, *Instructio de S. Scriptura in Clericorum seminariis et Religiosorum Collegiis recte docenda*, 13. Maio. 1950: AAS 42, 1950, p. 495-505.

(2) Cf. Pio XII, *ibidem.*: EB 569.

(3) Cf. *Modi* c. VI, n. 17, p. 63.

(4) Sobre o valor do argumento litúrgico trataram M. PINTO, *O valor teológico da Liturgia*, Braga 1952; C. VAGAGGINI, *O sentido teológico da Liturgia*, Madrid, 1959; brevemente M. NICOLAU, *Etapas do processo teológico*: Estudios Ecclesiásticos 19 (1945) 168-170.

(5) Cf. *Modi* c. VI, n. 18, pp. 63-64.

Outra maneira que a Igreja tem de aprofundar nas Sagradas Letras é mediante o *trabalho dos exegetas e teólogos*. Fala-se dum trabalho conjunto de exegetas e de teólogos. Isto porque há o perigo de uns se desentenderem com outros no seu respectivo trabalho; sendo que é demasiado evidente que o exegeta para dar a recta interpretação duma passagem deve ter sempre presente a «analogia da fé», de que falámos antes (n. 12, e). Sendo Deus o autor de toda a Escritura, o que numa passagem se diz, não pode contradizer-se noutra; nem o sentido duma passagem bíblica pode estar em contradição com as definições do Magistério nem com as conclusões certas da Teologia. Seria privar-se de preciosos subsídios para a investigação e expor-se ao engano, o facto de o exegeta se descuidar da doutrina do Magistério e da ciência teológica. Viceversa, se o teólogo não conhecer o verdadeiro sentido das passagens e textos bíblicos de que se serve, o seu trabalho não terá o fundamento sólido que se requer para uma eficaz demonstração teológica e para o edifício das conclusões e do sistema que pretende construir. A Sagrada Escritura é fonte de argumentação na Teologia, e indo às fontes *rejuvenescemos* as ciências ⁽¹⁾.

Pretendeu-se dizer aqui, como algo que muito se deve promover em nossos dias, a cooperação dos bíblicos com os teólogos da Dogmática e da Moral ⁽²⁾.

Este trabalho de exegetas e teólogos deve-se realizar, como já foi dito, «sob a vigilância do Sagrado Magistério» ⁽³⁾.

Além disso, com meios aptos, isto é, com os mais eficientes subsídios da investigação e da técnica estes estudiosos da Bíblia e da Teologia, de tal maneira devem

⁽¹⁾ Cf. Pio XII, Encicl. *Humani generis*: EB 611.

⁽²⁾ Cf. *Relatio super cap. III-VI Schematis...* (a Mons. van Doodewaard), 1964, p. 16.

⁽³⁾ Mudou-se o *sub ductu* por *sub vigilantia*. Cf. *Schema c. I-VI* (Outubro 1964), *Relatio* n. 23, I, p. 42. E a Comissão de propósito persistiu na palavra *vigilantia* (preferindo-a a *ductu*), «quia agitur de labore proprio scientifico». *Modi* c. VI, n. 20, p. 64.

investigar e propor suas investigações, que com eficácia sirvam aos pregadores da palavra divina. Investigar e, *propor*; porque isto é também ofício dos exegetas assinalado na *Divino affiante* (1). Trata-se de que os ministros da palavra de Deus, os que a pregam e a expõem ao povo, quer em homilias, quer noutros sermões, quer na catequese ou nas aulas de religião, o possam fazer com o máximo fruto. Não se trata aqui, por conseguinte, de propor novidades pouco fundadas ou curiosidades e subtilezas em hipóteses ou teorias de pouca solidez; não se trata de propor o que perturbaria o povo cristão, mas o que faça bem. O que talvez seja bom expor ou publicar para os doutos, para que discutam e pesem em balança, não é muitas vezes prudente que se publique do púlpito ao povo simples. A doutrina que se deve *pregar* é a doutrina segura e comprovada na Igreja; não as novidades brilhantes, só por serem brilhantes. A doutrina que se deve pregar, para que haja fruto, é segundo a mente e as palavras do Concílio a que «ilumine a mente, robusteça as vontades e acenda os corações no amor de Deus». Há uma Instrução da Pontifícia Comissão Bíblica que trata precisamente desta maneira de ensinar a Sagrada Escritura nos Seminários e Casas de estudo dos Religiosos. Ocupa-se de como deve ser o Professor da Sagrada Escritura (I), da maneira de ensinar (II); e desce a conselhos e normas práticas (III) (2).

Paulo VI comentou este mesmo número de documento conciliar, ao dirigir-se à «XIX Semana Bíblica de Professores de Sagrada Escritura de Itália» (23 de Setembro de 1966):

«Vós sois — dizia-lhes — não só alunos, mas também mestres da palavra de Deus, contida na Sagrada Escritura. Sois estudiosos e expositores. Sois seus peritos e difusores. A palavra

(1) EB 546; cf. *Modi* c. VI, n. 19, p. 64.

(2) Cf. *Instructio de S. Scriptura in clericorum Seminariis et religiosorum Collegiis recte docenda* (13 de Maio de 1950): AAS 42 (1950) 495-505; EB 582-610.

de Deus passa através de vós para chegar a outras mentes, ao povo de Deus. Sois não só filólogos, historiadores e especialistas das muitas ciências que concorrem na inteligência dos textos sagrados sois professores de Sagrada Escritura, sois exegetas. Entendemos exegetas, não no sentido filológico, técnico e, se quereis, científico, mas especialmente no sentido teológico no sentido religioso e espiritual; quer dizer, no sentido que reconhece em vós os que explicam e transmitem em sua profunda e vital integridade a palavra de Deus. Sois intérpretes. E este ofício, em sua instância decisiva sobre o valor verdadeiro da palavra transcendente, é maior que o homem; exige um carisma, uma norma, uma fidelidade. «Não é de interpretação privada» (2 Pet. 1, 20). Vós o sabeis. O vosso ofício participa do Magistério da Igreja; é necessário que se adira a esse magistério se se não quer converter a palavra de Deus em palavra subjectiva, humana, privada da sua própria força. Não obstante, diremos com Leão XIII: «Com esta lei cheia de sabedoria a Igreja não retarda nem muito menos oprime a investigação das ciências bíblicas; antes pelo contrário, a apresenta íntegra e sem erro, e em muitas ocasiões contribui para o seu progresso» (*Providentissimus*). E vós sabeis que o Concílio, seguindo a linha de Pio XII, reconhece ao exegeta a tarefa da exploração objectiva do verdadeiro sentido e da intenção dos textos Sagrados, mas também recomenda a acção da vigilância do magistério Sagrado e a conformidade com o sentido que a Igreja descobre na Sagrada Escritura (cf. *Dei Verbum*, 23) ⁽¹⁾ bis.

ALENTO AOS BÍBLICOS. O Concílio termina este número com palavras de alento aos exegetas que se acomodam às anteriores normas e desejos expressos em todo este número.

Se durante a preparação do Concílio e nos seus primeiros tempos houve em muitos certa prevenção contra determinados estudiosos da bíblia, agora se quis dar ânimo aos que têm procedido rectamente. Se lhes diz que o «*opus feliciter susceptum*» o sigam seguindo o sentir

⁽¹⁾ *L'Osservatore Romano*, 24 de Setembro de 1966; *Ecclesia* (Madrid), 8 de Outubro de 1966, p. 10.

da Igreja. Nunca será demais esta recomendação. E que cada vez mais renovem as suas forças.

O Concílio faz seus, e quase com as mesmas palavras, os estímulos que Pio XII queria para tais exegetas e bíblicos, e que traz o final da *Divino afflante*: «Resta-nos felicitar com ânimo fraterno os cultivadores da Bíblia, a todos os que são filhos devotos da Igreja e obedecem fielmente às suas normas e doutrina, por terem sido chamados a ofício tão alto; e lhes infundimos ânimo para que continuem realizando com toda a dedicação e com todo o cuidado a obra felizmente começada, renovando as forças de dia para dia» (1).

Observar-se-á também que o louvor que o Concílio tributa aos exegetas católicos é positivo e que «não inclui o ódio» para com os exegetas não católicos (2). Louvou aqueles e calou-se no que respeita a estes.

A Sagrada Escritura, alma da Teologia e da pregação (n. 24)

24. A Sagrada Teologia apoia-se, como em seu fundamento perene, na palavra de Deus escrita, juntamente com a Sagrada Tradição, e nela se consolida firmemente e se rejuvenesce cada vez mais, investigando, à luz da fé, toda a verdade contida no mistério de Cristo. As Sagradas Escrituras contêm as palavras de Deus, e, pelo facto de serem inspiradas, são verdadeiramente palavra de Deus; por isso o estudo destes Sagrados Livros deve ser como que a alma da Sagrada Teologia (3). Também o ministério da palavra, isto é, a pregação pastoral, a catequese, e toda a espécie de instrução cristã, na qual a homília litúrgica deve ter um lugar principal, com proveito se alimentam e santamente se revigoram com a palavra da Escritura.

(1) EB 569.

(2) Cf. *Schema c. I-VI* (Out. 1964), Relatio n. 23, M, p. 42; *Modi c. VI*, n. 21, p. 64.

(3) Cf. LEÃO XIII, Enc. *Providentissimus*, EB 114; BENTO XV, Enc. *Spiritus Paraclitus*, EB. 483.

Como a Sagrada Teologia é a ciência que se funda na revelação divina sobrenatural e pública, e esta revelação se encontra na Sagrada Escritura e na Tradição, o fundamento perene da Teologia está na Sagrada Escritura e na Tradição, isto é, na palavra de Deus, *in verbo Dei scripto et tradito*. A firme segurança da Teologia e a sua juventude perpétua está em que se apoie sempre no seu fundamento.

Apoiada neste fundamento da divina revelação, a Teologia *à luz da fé* investiga a verdade que se acha contida no mistério de Cristo. Este mistério de Cristo é como o centro da Bíblia, e o que enche as páginas do Antigo e Novo Testamento; é a árvore plantada num e noutro lado de ambos os testamentos, como antes já explicámos (n. 16).

Mas a intenção deste capítulo é falar das Sagradas Escrituras, e por isso se insiste em que contém a palavra de Deus, isto é, a revelação divina, e são verdadeiramente palavra de Deus; porque foram *inspiradas* por Deus, que deixou consignados nelas os pensamentos que nos queria comunicar. Por isso, e por serem tão acessíveis em ordem ao conhecimento da revelação divina, o seu estudo é como *a alma da Teologia*.

Este pensamento já o manifestou Leão XIII na encíclica *Providentissimus*: «É muito de desejar e necessário — escrevia — que o uso da Escritura Divina influa em toda a disciplina teológica e *que seja como que a sua alma*. Desta maneira o têm sentido os Padres de todas as épocas e o têm realizado de verdade os teólogos mais eminentes...» (1).

Também a Escritura tem que ser a alma da pregação. Por alguma razão se chama à pregação *ministerium verbi*, expressão bíblica consagrada (cf. Act. 6, 4); o ministério da palavra (de Deus). A pregação deve *servir* (*ministrare*) à palavra e com a palavra. Alude-se aqui à pregação pastoral, à catequese, a tudo o que serve para a instrução no Cristianismo. Com razão se menciona expressamente

(1) EB 114; cf. BENEDITO XV, *Spiritus Paraclitus*: EB 483.

a *homilia* litúrgica; que é, de si, a *conversação* (isto significa *homilia*) mediante a qual se expõe na missa o que antes se leu e proclamou dos livros sagrados. Esta *homilia* litúrgica na assembleia do Povo de Deus ficou novamente recomendada e prescrita na *Constituição sobre a sagrada Liturgia* (n. 51-52, 56).

Para que a messe da palavra de Deus seja abundante, quer o Concílio, nesta *Constituição sobre a sagrada Liturgia*, que os tesouros da Sagrada Escritura se expõem aos fiéis com maior largueza, de modo que conheçam — como conheciam os antigos, quando prevalecia a pregação bíblica — a parte principal da Escritura. Alguma coisa saberá o que segue os formulários da missa que se percorrem durante o ano litúrgico, mas agora prevê-se a possibilidade de o ciclo poder durar vários anos ⁽¹⁾, para assim se aumentar e enriquecer estas leituras e evitar a saciedade de se repetir o mesmo em breve tempo. Aqui estão de acordo a mentalidade litúrgica com a bíblica; como de facto tem acontecido no último decénio entre o movimento litúrgico e o movimento bíblico.

Mas não basta ouvir a palavra de Deus. É necessário explicá-la aos fiéis. E a melhor maneira de o fazer é a *homilia*; isto é, como indica a palavra, a conversação simples com eles e a eles adaptada, mais que a pregação grandiloquente; que além do mais, hoje passou de moda e, como norma habitual e ordinária, é desfasada.

Se na pregação temos de ensinar aos fiéis os mistérios da fé e as normas morais e ascéticas de vida cristã, a melhor maneira de o fazermos é a indicada pelo Concílio; explicar esses mistérios da fé e essas normas de vida espiritual à base do texto sagrado. A índole maiormente concreta e histórica da Sagrada Escritura e os métodos intuitivos, activos, vivos e cíclicos da Liturgia não podem deixar de ser aptíssimos para a catequese ⁽²⁾. É voltarmos ao que praticaram os melhores

⁽¹⁾ «Intra praestitutum annorum spatium» (n. 51).

⁽²⁾ Mais largamente falámos sobre este tema em *Liturgia e Catequese*: Sal Terrae 45 (1957) 484-491, 532-541; e no *Comentário à Constituição litúrgica*, art. 33, pp. 117-130.

progressos do século de ouro nas respectivas literaturas (v. g., António Vieira em Portugal ⁽¹⁾; Fr. Alonso de Cabrera em Espanha; Bourdalou em França), quando o povo estava instruído; e ao que recomendaram antigamente excelentes tratadistas da oratória sagrada ⁽²⁾; e ao que é característico da pregação dos Santos Padres nas suas homilias, em que muitas vezes, seguindo versículo atrás de versículo, estudámos as mais profundas verdades da Teologia dogmática e moral. Ainda agora a maneira mais prática e pedagógica de as fazermos chegar ao povo ou de as recordar será com frequência seguirmos versículo atrás de versículo a passagem escriturística que se tenha que ler, explicando-a e declarando-a.

É preciso que o povo se persuada da necessidade e obrigação que tem de se instruir; e é mister que os ministros da Liturgia se persuadam da necessidade e obrigação correlativa de prepararem em consciência, quanto ao fundo e quanto à forma, as homilias; que, embora se chamem com o nome simples de conversação ou palestra, são susceptíveis dos altos voos da oratória e das profundidades da ciência, quando o conteúdo o requeira. O Concílio manda que nos domingos e festas de preceito não se omita a homilia nas missas às quais acorre o povo; a não ser por grave causa. A obrigação antiga de pregar na missa paroquial (c. 1.344) estende-se a todas as missas concorridas pelo povo nos dias festivos. Quem poderá calcular o alcance imenso, e que não tardará, dessa pregação à qual assiste todo o povo, para diligentemente ser doutrinado no Evangelho e nas verdades reveladas que a palavra divina nos descobre? Com esse método cíclico e sistemático, com razão podemos esperar que dentro de poucos anos tenhamos dioceses instruídas, segundo o zelo com que se exercite este ofício da pregação bíblica e litúrgica.

(1) Do tradutor.

(2) V. gr., CONSTANTINO BAYLE, *A pregação sagrada segundo os documentos pontifícios e doutrina dos Santos Padres*, Barcelona 1918, c. 6 e 15; A. MEYENBERG, *A pregação litúrgica*², Barcelona 1920, lib. 1, c. 2, art. I-III.

Por isso se insiste no número 56 da Constituição sobre a Sagrada Liturgia, na estreita conexão que medeia entre as duas partes da missa, a que se refere à liturgia da palavra, e à liturgia propriamente eucarística ou do sacrifício. Na mente do Concílio formam um só acto de culto e urge-se que os fiéis assistam e tomem parte na missa inteira, sobretudo se se trata de missas de dias festivos ⁽¹⁾.

Como escrevia Leão XIII na *Providentissimus*: «*Tudo o que em sua eloquência manifesta o espírito e a força da divina palavra, fala não somente com palavras, mas com força no Espírito Santo, com abundância de toda a ordem*» ⁽²⁾. Por isso, aqueles que fazem os seus sermões sobre a religião e a moral de modo que dizem apenas palavras de ciência e de prudência humana, apoiados mais em seus argumentos do que nos divinos, fazem-no invertendo a ordem das coisas e incautamente...» ⁽³⁾.

Recomendações da leitura da Escritura (n. 25)

A todos se recomenda a leitura (n. 25, a)

- 25 a. É necessário, por isso, que todos os clérigos e sobretudo os sacerdotes e todos os que, como os diáconos e os catequistas, atendem legitimamente ao ministério da palavra, mantenham um contacto íntimo com as Escrituras, mediante a leitura sagrada e o estudo aturado, a fim de que nenhum deles se torne pregador vazio da palavra de Deus por fora, por não a ouvir de dentro ⁽⁴⁾, tendo, como têm, a obrigação de comunicar aos fiéis que lhes estão confiados as grandíssimas riquezas da palavra divina, sobretudo na sagrada Liturgia. Do mesmo modo,

⁽¹⁾ M. NICOLAU, *Comentário à Constit. litúrgica*, pp. 159- 161.

⁽²⁾ Cf. 1 Tes. 1, 5.

⁽³⁾ EB 87.

⁽⁴⁾ S. AGOSTINHO, *Serm.* 179, 1: PL 38, 966.

o sagrado Concílio exorta com ardor e insistência todos os fiéis, mormente os religiosos, a que aprendam «a eminente ciência de Jesus Cristo» (Fil. 3, 8) com a leitura frequente das divinas Escrituras, porque «a ignorância das Escrituras é ignorância de Cristo» (1). Debrucem-se, pois gostosamente sobre o texto sagrado, quer através da sagrada Liturgia, rica de palavra divinas, quer pela leitura espiritual, quer por outros meios que se vão espalhando tão louvavelmente por toda a parte, com a aprovação e estímulo dos pastores da Igreja. Lembrem-se, porém, que a leitura da Sagrada Escritura deve ser acompanhada da oração, para que seja possível o colóquio entre Deus e o homem; «com Ele falamos quando rezamos; a Ele ouvimos quando lemos os divinos oráculos» (2).

A recomendação da *lectio divina* é consequência de todos os números anteriores e — diríamos também — a consequência lógica de toda a Constituição *Dei verbum*. Se há tantos valores na Sagrada Escritura, temos que nos apropriarmos deles, e a primeira coisa a fazermos é lê-la.

Antes de tudo, se faz a recomendação aos clérigos; depois, aos religiosos e fiéis; por último dão-se normas aos bispos para estas leituras dos fiéis.

Na *Instrução da Comissão Bíblica* (a 1950), antes mencionada, sobre a maneira de ensinar a Sagrada Escritura, recomenda-se a leitura quotidiana e continuada da Bíblia nos Seminários clericais e nos Colégios para os religiosos (3). Agora o Concílio recomenda em primeiro lugar esta leitura e o estudo diligente das Sagradas Escrituras aos sacerdotes e também aqueles que têm que pregar ou expôr a palavra de Deus, como os *diáconos* que nisto servem aos sacerdotes e aos *catequistas*. Se a pregação em nome de Cristo tem que ir fundada na

(1) S. JERÓNIMO, *Comm. in Is.* Prol.: PL 24, 17. — Cf. BENTO XV, Enc. *Spiritus Paraclitus*: EB 475-480; Pio XII, Enc. *Divino afflante*: EB 544.

(2) S. AMBRÓSIO, *De officiis ministrorum* I, 20, 88: PL. 16, 50.

(3) EB 592, 601, 607.

revelação divina — como expusemos anteriormente — já se vê a importância que tem para todos estes pregadores e mestres o estarem fundados na Sagrada Escritura. Se têm que comunicar e distribuir aos fiéis os tesouros incontáveis da palavra divina, têm que os conhecer e amar. Têm que ter grande afeição ao estudo da Bíblia e devoção à palavra de Deus. Seria de lamentar, digo-o com palavras de S. Agostinho, que algum fosse «*pregador vazio e exterior da palavra*», não a escutando no seu interior⁽¹⁾.

S. Paulo, bem persuadido dos valores sobrenaturais que há na leitura da Bíblia, recomendava a seu discípulo Timóteo que «atendesse à leitura» (1 Tim. 4, 13); isto é, à leitura da Escritura da Lei e dos Profetas, habitual nas reuniões litúrgicas cristãs⁽²⁾; como antes acontecia nas reuniões da Sinagoga (Act. 13, 16; 2 Cor. 3, 14). É na segunda Carta que lhes escreveu explicava-lhe mais em concreto as vantagens que encontrava nesta leitura, ainda que privada, da Bíblia do Antigo Testamento que Timóteo conhecia porque sua mãe era judia.

O que se diz da leitura do Antigo Testamento não vale menos em relação ao Novo Testamento. «Desde menino conheces as Sagradas Letras — lhe diz S. Paulo — que te podem instruir para a salvação mediante a fé em Cristo Jesus» (2 Tim. 3, 15). O Apóstolo explica porque as sagradas Letras podem dar a sabedoria em ordem à salvação. «*Toda a Escritura, inspirada por Deus*, [esta é a razão fundamental] é útil *para ensinar* [isto é, na pregação, nas aulas, na catequese, no círculo de estudos], *para convencer* [isto é, se temos que provar ou refutar erros], *para corrigir* [aos que erram na teoria ou que na prática vão desencaminhados], *para educar na justiça* [em ordem ao progresso doutrinal e espiritual das almas, para a sua conveniente direcção]; *a fim de*

(1) *Sermo* 179, 1: ML 38, 966.

(2) Cf. S. JUSTINO ao descrever a missa em *Apolog.* 1, 64: MG 6, 429.

que o homem seja perfeito [para o levar à perfeição sobrenatural] e esteja equipado para toda a obra boa» (2 Tim. 3, 16-17).

S. Jerónimo tem, da mesma forma, umas palavras que parecem de grande eficácia para os que têm de dirigir a outros: «Se há alguma coisa — escrevia — que nesta vida tenho como necessária ao homem sábio, e que entre os perigos e torvelinho do mundo o persuada a permanecer com ânimo sereno, penso que é, antes de tudo, a meditação e ciência das Escrituras» (1).

Depois de recomendar a leitura da Bíblia aos sacerdotes e clérigos, a recomendação do Concílio estende-se de modo particular aos religiosos e aos cristãos em geral. Já Bento XV na encíclica *Spiritus Paraclitus* recomendava a leitura diária da Sagrada Escritura, seguindo o exemplo de S. Jerónimo que aconselhava esta leitura às matronas e donzelas (2). Todos têm que conhecer a Cristo, que é o fundamento da nossa salvação, fora do qual não há outro alicerce. Por isso na encíclica *Divino afflante* escrevia Pio XII: «Os homens conhecerão tanto mais plenamente a Cristo, o autor da nossa salvação, o amarão com tanto maior ardor, o imitarão com tanta maior fidelidade, quanto com maior afeição forem movidos a conhecer e meditar as Sagradas Escrituras, sobretudo o Novo Testamento (3). E o Concílio repete a célebre frase de S. Jerónimo: «a ignorância das Escrituras é ignorância de Cristo» (4).

Por outra parte, S. Jerónimo na *Regra dos monges* escrevia: «Ama a ciência das Escrituras e não amarás os vícios da carne» (5).

Nas Escrituras têm encontrado os cristãos *consolo e luz*. É S. Paulo que o diz aos Romanos: «Todas as coisas da Sagrada Escritura foram escritas para nossa ensinamento, a fim de que pela paciência e consolo das Escrituras tenhamos esperança» (Rom. 15, 4). Ao salmista pare-

(1) *Prol. in Eph.*: ML 26, 467.

(2) EB 475.

(3) EB 568.

(4) *Prol. in Is.*: ML 24, 17.

(5) *Reg. monachorum* 14: ML 30, 364.

cia-lhe que as palavras do Senhor *eram doces para o seu paladar, mais que o mel para a boca* (Sal. 118, 103); e se alegrava nas palavras do Senhor, como quem encontra muitos despojos (Sal. 118, 162). Por seu lado, os judeus do tempo dos Macabeus — como lêmos em 1 Mac. 12, 9 — diziam que se podiam gloriar «tendo como consolo os livros sagrados, que estão em nossas mãos».

Na Escritura as almas encontram luz para as suas trevas e para o seu caminho na vida: «Tua palavra — diz o Salmo — é como uma lanterna para os meus pés e luz para o meu caminho» (Sal. 118, 105). Nós, os cristãos, temos um tesouro legado pelos profetas, «e fazeis bem — escrevia S. Pedro — se a ele atendeis como a uma luz que resplandece num lugar de obscuridade; até que brilhe o dia e o luzeiro nasça em nossos corações» (2 Pet. 1, 19).

Modo de ler a Bíblia

Pode haver diversos métodos na maneira de o fazer e de distribuir a leitura. O importante é debruçarmo-nos «sobre o sagrado texto»: *ad sacrum textum ipsium accedant* — diz o Concílio.

Uma maneira é atender aos textos que na sagrada liturgia se lêem. Na liturgia da missa lêem-se textos e perícopas escolhidas; também há uma ordem dos livros sagrados no ofício divino, e cada dia se lê alguma parte destes livros no breviário. Outras partes da missa, como o intróito, gradual, ofertório, comunhão, e os responsórios do breviário, com frequência repetem textos bíblicos e os recordam. Por isso os textos litúrgicos dignamente proclamados e meditados são aptíssimos para nos introduzir na Bíblia. Além disso estes textos bíblicos da Liturgia com frequência vão associados ao interesse psicológico concreto pela festividade do dia ou pelo mistério que se comemora; e esta associação de interesse psicológico é causa de que as palavras bíblicas se gravem mais na mente e no coração. O seguir

a leitura bíblica a par da Liturgia é servir-se por sua vez do magistério de Deus na Sagrada Escritura e do magistério ordinário da Igreja na Liturgia. Actualmente estão-se introduzindo na mesma liturgia leituras mais continuadas e diversas da Bíblia nos dias em que não ocorre uma festividade extraordinária.

Se esta leitura da Bíblia nos ofícios litúrgicos se considera ofício *público*, temos que atender que foi recomendada pelo Concílio também *a leitura em particular*. Não poucos Padres pediram expressamente esta recomendação ⁽¹⁾. É verdade que a leitura de *toda* a Bíblia não é necessária a todos e a cada um dos fiéis ⁽²⁾. Mais: alguns protestantes mesmo crêem que a *total* leitura da Escritura não carece de perigo para os jovens. Mas não há dúvida de que, com as devidas cautelas, explicações ou notas e conselhos, e com a devida circunspecção, que o Concílio recomenda ⁽³⁾, a leitura dos livros sagrados é útil para todos, moralmente falando. E já de há muito se vem recomendando esta leitura mesmo em língua vulgar por S. Pio X ⁽⁴⁾, por Bento XV ⁽⁵⁾ e por Pio XII ⁽⁶⁾. A ordem nesta leitura pode ser e será diversa segundo os indivíduos e suas circunstâncias.

Há também «instituições» e «outros auxílios» ⁽⁷⁾ que servem para penetrarmos na Bíblia. Estas instituições e auxílios podem ser *associações* para o estudo da Escritura, v. gr., as chamadas «horas bíblicas», em que por espaço de uma hora se comenta entre vários, algum capítulo de um livro sagrado, seguindo-se uma ordem e distribuição determinada; podem ser *revistas* que difundam

⁽¹⁾ Cf. *Schema* (iulii 1964), Relatio n. 25, D, p. 49.

⁽²⁾ Cf. *Modi* c. VI, n. 26, p. 66.

⁽³⁾ Cf. *Schema* c. I-VI (Out. 1964), Relatio n. 25, S, p. 43.

⁽⁴⁾ Epist. ad Emmum. Card. Cassetta «*Qui piam*» (21 ianuarii 1907): *Acta Pii X* 4, 23-25; EB 544.

⁽⁵⁾ *Spiritus Paraclitus*: EB 475-480.

⁽⁶⁾ *Divino afflante*: EB 544.

⁽⁷⁾ Este último («outros auxílios») se juntou para não se ser excessivamente *estreito*. Cf. *Schema* (Julho 1964), Relatio n. 25, E, p. 49.

a cultura bíblica ⁽¹⁾; podem ser os «grupos do Evangelho»; podem ser outros meios e indústrias que o zelo sugira. Toca a toda a Igreja, aos Pastores e aos fiéis, o difundir todos estes meios que «se vão espalhando — diz o Concílio — tão louvavelmente por toda a parte». Mas isto toca sobretudo aos Pastores, principalmente o dar *aprovação* para tal. Por isso se muda a expressão «*comprobante et curante Ecclesia*», que estava no último esquema ⁽²⁾, por esta que se incluiu numa das emendas finais: «*approbantibus et curantibus Pastoribus Ecclesiae*» ⁽³⁾.

Se o que acabámos de expor sobre o modo na leitura da Bíblia toca mais ao *método externo* e à parte externa, não podemos esquecer o que não esquece o Concílio: a *maneira interna* de receber a palavra de Deus. O Concílio resume dizendo: «Lembrem-se, porém, que a leitura da Sagrada Escritura deve ser acompanhada da oração, para que seja possível o colóquio entre Deus e o homem...». Com frase de Santo Ambrósio se diz que «com Ele falamos quando rezamos; a Ele ouvimos quando lemos os divinos oráculos» ⁽⁴⁾.

Para este diálogo temos de recomendar, primeiro, a *reverência*; parecida — diríamos — àquela que usa a Igreja quando escuta o canto do evangelho na missa solene. O evangelho é levado com grande solenidade em procissão, e todos de pé, escutam a proclamação. Leão XIII encarecia esta reverência e piedade aos que queriam entrar nas Sagradas Escrituras. «A todos os alunos ministros da Igreja avisamos com paterna caridade que vão às Sagradas Letras sempre com *sumo affecto de reverência e piedade*; porque não pode estar patente a sua salutar inteligência, como convém, se não está apartada a arrogância da ciência terrena e sem santamente

⁽¹⁾ V. gr., «Estudios Bíblicos» (Madrid), «Cultura Bíblica» (Madrid)...

⁽²⁾ *Schema c. I-VI* (oct. 1964), p. 39 linha 35; e cf. *ibid.* Relatio n. 25, U, p. 43.

⁽³⁾ *Modi c. VI*, n. 29, p. 66.

⁽⁴⁾ *De officiis ministrorum I*, 20, 88: ML 16, 30.

excitarmos o desejo daquela sabedoria que vem de cima» (1).

A reverência e o desejo da palavra de Deus podem ser semelhantes à reverência e ao desejo com que Maria Madalena estava sentada aos pés de Jesus para escutar as suas palavras. Disse S. Agostinho a este propósito: «Com quanta maior humildade estava ali sentada Maria Madalena, tanto mais recebia» (2).

Convém também advertir que para a fácil e plena compreensão dos livros, devemos lê-los com aquele espírito com que foram escritos.

Toda a Escritura Sagrada — diz a *Imitação de Cristo* — deve ser lida com o espírito com que foi feita; devemos procurar mais a utilidade nas Escrituras do que a subtilidade das frases» (3). Os livros sagrados não se entenderão *plenamente* senão «no Espírito Santo, quer dizer, com o auxílio da graça de Deus que habita e assiste na alma.

A este propósito e sobre a necessidade da vida da graça e da oração, podem-se recordar as palavras de Leão XIII: «Estes livros sagrados não são como os demais livros; pois, por terem sido escritos pelo Espírito Santo e conterem matérias puríssimas, ocultas e difíceis em muitas partes, para as expôr e para as entendermos, «necessitamos sempre da vinda» do mesmo Espírito (4), a saber, necessitamos da sua luz e da sua graça; a qual, segundo frequentemente nos avisa a autoridade do salmista, temos que implorar com a oração humilde e guardar com a santidade da vida» (5).

Esta necessidade de pintarmos a leitura da Escritura com a meditação e a oração se reconheceu no Concílio. Aos que o tinham pedido se respondia oficialmente, primeiro, que por isso se juntou a palavra *sacra* ao princípio: «lectio *sacra*»; porque a *lectio*, segundo a Tradição

(1) Cf. Iac 3, 15-17; *Providentissimus*: EB 134.

(2) *Sermo* 104 (alias 27 de *verbis Domini*) c. 3: ML 38, 617.

(3) *Imitação de Cristo*, lib. 1, c. 5, n. 1.

(4) S. JERÓNIMO, *In Mich.* 1, 10: ML 25, 1215 C.

(5) *Providentissimus*: EB 89; cf. *Spiritus Paraclitus*: EB 469.

dos Padres, é a meditação da Escritura⁽¹⁾. Também se respondeu que, para este fim de juntar a leitura com a oração, se tinha posto no fim do primeiro parágrafo neste número o texto de Santo Ambrósio⁽²⁾.

O cuidado dos Bispos (n. 25, b, c)

Difusão da Bíblia

25 b. Compete aos sagrados Pastores «depositários da doutrina apostólica»⁽³⁾, ensinar oportunamente os fiéis que lhes foram confiados, no recto uso dos Livros divinos de modo particular do Novo Testamento, e sobretudo dos Evangelhos. E isto por meio de traduções dos textos sagrados que devem ser providas das notas necessárias e verdadeiramente suficientes, para que os filhos da Igreja se familiarizem dum modo seguro e útil com a Sagrada Escritura, e se embebam do seu espírito.

Como toca aos bispos o comunicar aos fiéis a doutrina apostólica (neles está o Magistério autêntico desta doutrina)⁽⁴⁾, os bispos têm que comunicar aos fiéis que lhes está encomendado o recto uso dos livros sagrados. Um dos primeiros ofícios que menciona o Pontifical na consagração episcopal, na prévia admonição sobre os ofícios do bispo, é que é próprio do bispo *interpretar*⁽⁵⁾; o que podemos entender sobre a interpretação da palavra

(1) Cf. *Schema c. I-VI* (oct. 1964), Relatio n. 25, Q, p. 43.

(2) Cf. *ibid.*, Relatio n. 25, V, p. 43.

(3) S. IRENEU, *Adv. Haer.* IV, 32, 1: PG 7, 1071; (=49, 2) Harvey, 2, p. 255.

(4) Isto vem a significar as palavras de S. Ireneu: «apud quos est apostolica doctrina», que o Concílio faz suas. *Adversus haereses* 4, 32, 1: MG 7, 1071; (=49, 2) Harvey 2, p. 255.

(5) «Episcopum oportet iudicare, interpretari, consecrare, ordinare...»

de Deus; e por extensão, nos parece poder aplicar ao officio de *pregar*.

E o mais importante, por razão do conteúdo, é que o povo conheça o *Novo Testamento* e sobretudo, os evangelhos. Por isso se devem procurar as oportunas traduções, com aquelas explicações ou notas — se diz expressamente — que sejam necessárias para a recta compreensão do texto e que verdadeiramente cumpram com o seu objectivo («*vere sufficientibus*»). Desta maneira não haverá dificuldade em que os fiéis cristãos utilizem frequentemente as Escrituras, as façam familiares e se encham do seu Espírito.

Bento XV por ocasião do centenário de S. Jerónimo louvou o propósito «de estender o mais possível o uso dos quatro evangelhos e dos Actos dos Apóstolos, de sorte que não houvesse família cristã que carecesse deles e que todos se acostumassem à sua leitura e meditação quotidiana...» (1). E na mesma encíclica *Spiritus Paraclitus* continua pouco depois: «... São beneméritos da causa católica, aqueles senhores de diferentes regiões, que com tanta diligência têm procurado e procuram presentemente, editar com apropriada e nítida apresentação, e divulgar todos os livros do Novo Testamento e alguns seleccionados do Antigo: donde consta ter havido frutos copiosos na Igreja de Deus...» (2).

S. Pio X aprovou com entusiasmo o sodalício de S. Jerónimo, que pretende persuadir o costume de ler e meditar os sagrados evangelhos (3).

Pio XII estimulava da mesma forma na *Divino afflante* «Que os bispos favoreçam e prestem o seu auxílio àquelas piedosas associações, cujo propósito é difundir entre os fiéis, exemplares das Sagradas Escrituras, sobretudo dos evangelhos, e procurar com todo o empenho que a sua leitura quotidiana se faça entre as famílias cristãs. Que os bispos recomendem eficazmente

(1) *Spiritus Paraclitus*: EB 478.

(2) EB 479.

(3) Cf. *Divino afflante*: EB 543; cf. EB 474 s.

com a exortação e com a prática, quanto o permitam as leis litúrgicas, a Escritura Sagrada hoje traduzida às línguas vernáculas com a aprovação eclesiástica...»⁽¹⁾.

Como se pode ver, as recomendações do Concílio a todos exortando à leitura da Bíblia, sobretudo do Novo Testamento e dos evangelhos, não são uma novidade, nem sequer no que toca às traduções em língua vernácula. Vinham preparadas de há muito.

Bíblías para os não cristãos

- 25 c. Além disso, façam-se edições da Sagrada Escritura, munidas das convenientes anotações, para uso também dos não-cristãos, e adaptadas às suas condições; e tanto os pastores de almas como os cristãos de qualquer estado procurem difundi-las com zelo e prudência.

O que nos parece novidade, é o último parágrafo do n. 25 que comentamos. Não se trata já de edições da Bíblia para os católicos e de difusão da Bíblia entre eles. Se até agora parecia que a difusão consciente e *programada* da Bíblia entre os membros de outras confissões era coisa muito praticada pelos protestantes, de agora em diante os mesmos católicos se verão poderosamente impelidos a fazê-lo pela recomendação do Concílio. Porque aconselha edições de Bíblia nas quais requer notas apropriadas *mesmo para o uso dos não cristãos* (como teriam sido aquelas explicações que o diácono Filipe dava ao etíope, ministro da rainha de Candace, o qual lia Isaías profeta: Act. 8, 26-35); edições que se acomodem à sua condição. São edições, sobretudo do Novo Testamento, que temos que preparar com um fim missionário, mesmo para os não crentes⁽²⁾. Desta maneira a mensagem de Cristo e os planos da salvação,

⁽¹⁾ EB 566; cf. *ibid.*, 549.566-568.

⁽²⁾ Cf. *Schema* (iulii 1964), Relatio n. 25, I, p. 49.

que são para todos os homens, mais facilmente se estenderão entre todos.

A difusão destas Escrituras devem-se fazer *sapienter*, isto é, discretamente; e esta tarefa se encomenda tanto aos Pastores de almas como aos cristãos de qualquer estado.

«O Santo Padre encarregou o Secretariado para a união dos cristãos, de estudar a questão de colaboração com as sociedades Bíblicas não católicas, na obra de difusão da Sagrada Escritura, assim como está previsto na Constituição conciliar sobre a divina revelação»⁽¹⁾.

Epílogo (n. 26)

26. Deste modo, pois, com a leitura e estudo dos Livros Sagrados, «a palavra de Deus se difunda e seja glorificada» (2 Tes. 3, 1), e o tesouro da revelação, confiado à Igreja, encherá cada vez mais os corações dos homens. Assim como a vida da Igreja cresce com a assídua frequência do mistério Eucarístico, assim também é lícito esperar um novo impulso da vida espiritual, se fizermos crescer a veneração pela palavra de Deus, que «permanece para sempre» (Is. 40, 8; cf. 1 Petr. 1, 23-25).

Juntando com o que acaba de se dizer no número anterior (n. 25) sobre a leitura da Bíblia, e em todo este capítulo VI sobre a afeição às Sagradas Escrituras, se tira agora a conclusão e se expressa o desejo conciliar de que «a palavra de Deus corra e seja glorificada» — diremos traduzindo literalmente o texto de S. Paulo aos Tessalonicenses (2 Thes 3, 1). Se todos os cristãos conhecem bem a Bíblia e a revelação divina, serão propagandistas da mensagem divina; a palavra de

⁽¹⁾ *Attività della Santa Sede* 1966. Città del Vaticano 1967, p. 1200. Sobre esta questão e os trabalhos em curso, veja-se W. M. ABBOTT, *Alla ricerca di una Bibbia comune*: Civ. Catt. 118 (1967, I), 331-338.

Deus *correrá* e será apreciada por aqueles que ainda a não conhecem, e por aqueles que de dia para dia a penetrem mais. Assim o tesouro de revelação chegará pouco a pouco ao coração dos homens.

A Constituição termina belamente, outra vez com a comparação eucarística, que duma ou doutra maneira encontramos no parágrafo final de todos os esquemas utilizados, desde o composto pela comissão doutrinal juntamente com o secretariado da unidade: Assim como a frequência do mistério da Eucaristia — diz — (entendemos a comunhão frequente e a activa participação na liturgia da missa) deu um novo incremento à vida eclesial, assim se pode esperar um novo impulso de vida espiritual pela acrescida veneração de palavra de Deus. Esta palavra de Deus «*permanece para sempre*» se diz com uma frase de Isaías (40, 8); que S. Pedro recorda aos cristãos na sua primeira Carta, falando-lhes do que tinha sido instrumento ⁽¹⁾ de sua regeneração «pela palavra viva e permanente de Deus. Posto que toda a carne é como erva, e toda a sua glória como a flor da erva. A erva murcha e logo cai a flor; mas a palavra de Deus *permanece para sempre*. Ora esta palavra é a que nos foi anunciada» (1 Ped. 1, 23-25).

(1) A palavra grega (*dia*) o evidencia.

ÍNDICE GERAL

	<i>Página</i>
PRÓLOGO	7
Antecedentes da Constituição	9
1. Pedidos dirigidos à Comissão preparatória e preparativos da Constituição (p. 9)). — 2. Discussão na Aula (p. 13). — 3. Um novo esquema (p. 16). — 4. Outra vez na aula (p. 22). — 5. Últimas votações (p. 23). — 6. Exame dos modos (p. 24). — 7. Alguns méritos da Constituição «Dei verbum» (p. 26).	
Valor doutrinal da Constituição	29

COMENTÁRIO À CONSTITUIÇÃO

O TÍTULO	37
ENCABEÇAMENTO	40
O Proémio (n. 1) — Finalidade que o Concílio se propõe	42
Capítulo I — A revelação em si mesma (nn. 2-6) . . .	45
<i>Natureza e objecto da revelação, n. 2 (p. 45). — A revelação no seu amplíssimo sentido (p. 45). — Estádios da revelação, nn. 3-4 (p. 50). — Preparação da revelação evangélica, n. 3 (p. 50). — Cristo completa e consuma a revelação, n. 4 a (p. 53). — Revelação definitiva, n. 4 b (p. 56). — A revelação recebe-se pela fé, n. 5 (p. 57). — Descrição da fé (p. 57). — Necessidade da graça para a fé (p. 59). O que é que Deus revela, n. 6 (p. 61).</i>	

Capítulo II — A transmissão da revelação divina (nn. 7-10) 64

Razão do capítulo (p. 64). — *Os Apóstolos, pregadores do Evangelho* n. 7 a (p. 65). — Os sucessores dos Apóstolos, pregadores do Evangelho, n. 7 b (p. 67). — *Natureza da Tradição*, n. 8 a-b (p. 68). — Progresso da Tradição, n. 8 c (p. 70). — Alguns valores comunicados pela Tradição, n. 8 d (p. 72). — O testemunho dos Padres e da Liturgia (p. 72). — O conhecimento certo do canon completo dos livros sagrados (p. 74). — Actualidade das Escrituras na Igreja (p. 74). — *Mútua relação entre a Tradição e a Escritura*, n. 9 (p. 76). — Está toda a revelação na Escritura? (p. 83). — *Relação da Tradição e Escritura com a Igreja e com o Magistério* n. 10 (p. 87). — Relação com a Igreja, n. 10 a (p. 87). — Relação com o Magistério, n. 10 b (p. 87). — *Conclusão*, n. 10 c. (p. 89).

Capítulo III — A inspiração divina e a interpretação da Sagrada Escritura (nn. 11-13). 91

Conexão com outros capítulos (p. 91). — *O facto da inspiração e da verdade da Sagrada Escritura*, n. 11 (p. 92). — O facto da inspiração, n. 11 a (p. 92). — Conceito do livro sagrado e canónico (p. 93). — A fé dos Apóstolos (p. 95). — A inspiração e o autor humano (p. 99). — A verdade das Escrituras, n. 11 b (p. 101). — *A interpretação da Sagrada Escritura*, n. 12 (p. 105). — A intenção do hagiógrafo e o que Deus quis manifestar, n. 12 a (p. 105). — Os géneros literários, n. 12 c-d (p. 107). — Outros critérios de interpretação, n. 12 e (p. 111). — A unidade de toda a Escritura (p. 112); A Tradição viva de toda a Igreja (p. 113); A analogia da fé (p. 116); O trabalho dos exegetas (p. 116); O juízo do Magistério eclesiástico (p. 117). — *Condescendência de Deus*, n. 13 (p. 119).

Capítulo IV — Sobre o Antigo Testamento (nn. 14-16) 122

A história da salvação consignada nos livros do Antigo Testamento, n. 14 (p. 122). — 1) A história da salvação (p. 123). — 2) A inspiração do Antigo Testamento (p. 126). — *Importância do A. Testamento para os cristãos*,

n. 15 (p. 129). — Os livros do A. T. preparavam e anunciavam o Reino messiânico de Cristo Redentor (p. 130). — Os livros do A. T. manifestam a Deus e o seu modo de tratar com os homens (p. 131). — Os livros do A. T. são pedagogia divina em relação a Cristo (p. 132). — Os sentimentos religiosos da Bíblia (p. 134). — A sabedoria de vida contida na Bíblia do A. T. (p. 135). As orações do A. T. (p. 136). — O mistério da salvação (p. 139). — *A unidade dos dois Testamentos*, n. 16 (p. 139).

Capítulo V — Sobre o Novo Testamento (nn. 17-20) . . . 143

Excelência do Novo Testamento, n. 17 (p. 143). — A palavra de Deus, força de Deus (p. 144). — Porque é que os livros do N. T. têm particular eficácia santificadora (p. 148). — As passagens da vida de Jesus Cristo que o Concílio recorda neste número (p. 149). — *Excelência particular dos evangelhos*, n. 18 a (p. 152). — Origem apostólica dos evangelhos, n. 18 b (p. 153). — A prova histórica desta origem apostólica (p. 158). — *Indole histórica dos evangelhos* n. 19 (p. 161). — Observações sobre a historicidade dos evangelhos (p. 171). — Em que sentido os evangelhos são verdadeira história (p. 171). — Razões porque os evangelhos nos transmitem factos e ditos históricos acerca de Jesus (p. 172). — De que maneiras se servem os evangelistas para nos transmitirem os ditos e factos históricos acerca de Jesus (p. 174). — *Os restantes escritos do N. T.*, n. 20 (p. 175).

Capítulo VI — A Sagrada Escritura na vida da Igreja (nn. 21-26) 177

A Igreja venera as Sagradas Escrituras, n. 21 (p. 178). — Comparação com o Corpo de Cristo (p. 178). — A regra suprema da fé (p. 180). — Alimento da pregação (p. 182). — Valores das Sagradas Escrituras (p. 183): Conversação com Deus (p. 183). — Eficácia e força (p. 184). *A leitura da Escritura*, n. 22 (p. 186). As versões da Bíblia (p. 187). — Versão dos LXX (p. 187); Outras versões (p. 189); A Vulgata. Sua autenticidade (p. 189); Versões directas sobre os textos primitivos (p. 191). — *Ofício apostólico dos*

exegetas e teólogos, n. 23 (p. 192). — Alento aos bíblicos (p. 196). — *A Sagrada Escritura, alma da Teologia e da pregação*, n. 24 (p. 197). — *Recomendações da leitura da Escritura*, n. 25 a (p. 201). — *A todos se recomenda a leitura*, n. 25 a (p. 201). — Modo de ler a Bíblia (p. 205). — O cuidado dos bispos, n. 25 b-c (p. 209). — Difusão da Bíblia (p. 209). — Bíblias para os não cristãos, n. 25 c (p. 211). — *Epílogo*, n. 26 (p. 212).

A. M. D. G.

Composto e impresso nas oficinas
da Gráfica de Coimbra — Bairro
de S. José, 2 — C O I M B R A